Wilhelm Kammeier

Die Fälschung der Geschichte des Urchristentums



Verlag für ganzheitliche Forschung

George Orwell schildert in seinem Buch „1984“, wie die Machthaber die Darstellung der Geschichte völlig verfälschen. Neue Erkenntnisse, neue Irrtümer und neue Urteile über die Vergangenheit sind alltäglich, aber auch mangelhafte Kenntnisse, Verschweigen, Vergessen und Verfälschen. Nicht alltäglich sind hingegen umfangreichere Fälschungsaktionen, wie wir sie in der UdSSR nach 1917 und bei uns nach 1945 erlebt haben. Auch eine *völlige* Verfälschung der Vergangenheit, wie sie Orwell schildert, hat es schon einmal gegeben, und zwar im ausgehenden Mittelalter. Kammeier hat sich damit eingehend beschäftigt.

Kammeier ist der Klassiker unter den Entdeckern von Geschichtsfälschungen. Das Ergebnis seiner Untersuchungen kann man nur als umstürzend, aber auch verheerend bezeichnen. Daß die „Dokumente“, auf denen unsere Geschichtsschreibung über die deutsche und europäische Frühzeit und das Mittelalter fußt, zu einem erheblichen Teil Fälschungen sind, wird inzwischen von der etablierten Geschichtswissenschaft – also jener, die sich bemüht, „politisch korrekt“ zu sein – nicht mehr bestritten; umstritten ist lediglich noch, wie groß dieser Anteil ist – ein Umstand, den die meisten Geschichtslehrer verschweigen.

Nach Kammeier ist der größte Teil der schriftlichen Quellen aus jener Zeit gefälscht, und ihm kommt das Verdienst zu, dies überzeugend nachgewiesen zu haben. Ihm gelang auch erstmals eine schlüssige und ebenso einleuchtende Erklärung für die Flut von Fälschungen.

Der vorliegende Band ist der dritte und letzte Band der Veröffentlichung der umfangreichen Untersuchungen Kammeiers. Es enthält ein zeitweilig verschollenes Manuskript des 1959 in der DDR verhungerten Forschers. Kammeier geht hier der Frage nach, ob die Dokumente über die Geschichte der Entstehung des Christentums echt sind. Er kommt zu dem Schluß, daß sämtliche bisher vorgelegten Dokumente Fälschungen sind. Auch die im 19. und 20. Jahrhundert aufgefundenen Pergament- und Papyrus-Bruchstücke von Evangelien erkennt er als Fälschungen. Damit aber liegen für den Autor die Anfänge des Christentums und der christlichen Kirche weitgehend im Dunkeln.

Wilhelm Kammeier

DIE FÄLSCHUNG DER GESCHICHTE DES URCHRISTENTUMS

Aus dem Nachlaß des Autors
herausgegeben und bearbeitet von
Roland Bohlinger

Verlag für ganzheitliche Forschung

Reihe: *Geschichtsfälschungen*
Band 3

Herausgeber der Reihe:
Roland Bohlinger

2. Auflage

2001

Rechte: *Verlag für ganzheitliche Forschung*
Herstellung und Auslieferung: *Verlagsauslieferung Bohlinger*
Freie Republik Uhlenhof
Postanschrift: D-25884 Viöl/Nordfriesland, Postfach 1

Gesetzt nach alter Rechtschreibung

Druck: *Offset-Druckerei Reinhard Ascher*
CZ 70100 Ostrava 1

ISBN 3-922314-03-1

Inhaltsverzeichnis

Vorwort

Hiermit legt der Verlag den dritten und letzten Band der Ausgabe der Werke von Wilhelm Kammeier vor. Es handelt sich bei diesem Band um ein bisher unveröffentlichtes Werk, das 1942-1956 entstand und als verschollen galt. Mit ihm hatte Wilhelm Kammeier eine 1942 unter dem gleichen Titel erschienene Schrift überarbeitet und stark erweitert.

Das Werk Kammeiers wird nach wie vor totgeschwiegen, sowohl von der Fachwelt als auch von den christlichen Kirchen. Es ist ein zu großer Stein des Anstoßes.

George Orwell beschreibt in seinem Buch *1984,* wie der »Große Bruder« nach seiner »Machtergreifung« die gesamte geschichtliche Überlieferung umschreiben läßt. Diese romanhafte Darstellung hat eine historische Vorlage: Die Vorgänge um die Verfälschung der vormittelalterlichen Überlieferung durch die römische Kurie.

Die Redlichkeit und Qualität der heutigen und künftigen Geschichtsforschung wird sich u.a. daran messen lassen müssen, wie sehr sie die Erkenntnisse Kammeiers berücksichtigt.

Roland Bohlinger

Teil 1

Die handschriftliche Überlieferung des Neuen Testaments

Zur Einführung

Die Bedeutung des Geschichtlichen im Christenglauben

Das Christentum, wie es im Neuen Testament (NT) verkündet wird, ist in seinen grundlegenden Aussagen *Geschichte*, und zwar Offenbarungs- und Heilsgeschichte. Nämlich die wunderbare Geschichte des in der Gestalt des Menschen Jesus inkarnierten Gottessohnes. An dieser Heilsgeschichte sind nach biblischer Auffassung zwei Ereignisreihen zu unterscheiden: die natürlich-weltliche und die überweltlich-göttliche, die sich aber nicht untereinander ablösen, sondern von Anfang an parallel verlaufen. Das weltliche Geschehen realisiert sich in der natürlichen Geburt und dem natürlichen Tode eines wirklichen Menschen (Jesus), das übernatürliche Geschehen besteht in der Fleischwerdung eines göttlichen Wesens (Christus). In der Gestalt des Jesus Christus, soweit und solange dieser auf Erden weilte, sind beide Ereignisreihen innigst und unlösbar miteinander verschlungen: sie bilden eine Einheit und können ohne Zerstörung des Faktumsganzen nicht getrennt werden. Welche außerordentliche Bedeutung damit den *weltlich-natürlichen Faktoren* im Gesamtkomplex der Heilsgeschichte zukommt, ist gar nicht zu verkennen.

Das Christentum will mehr sein als eine Kodifizierung ethisch-moralischer Gebote. Außer einem gottgefälligen Lebenswandel verlangt die christliche Religion von ihren Bekennern noch etwas sehr Bedeutsames, etwas ganz Eigentümliches: den überzeugten Glauben an bestimmte außergewöhnliche *Ereignisse der Geschichte.* Diese Heils-Ereignisse sind überliefert und bezeugt durch die geschichtlichen Bücher des Neuen Testaments (die Evangelien und die Apostelgeschichte). Nur durch unbedingten Glauben an die durch Jesus einstmals realisierten historischen *Heilstatsachen* kann ein Christ letzten Endes die Seligkeit gewinnen.

Demnach verdankt also die christliche Religion in einem wesentlich tieferen Sinne als etwa der Islam oder der Buddhismus ihren zeitlichen Ursprung und ihr innerstes Wesen einem Komplex historischer Fakten. Was Jesus als Lebensnormen eines Christen *verkündete* - das Wort - ist wohl wichtig, unendlich wichtiger sind die *geschichtlichen Tatsachen,* die sich als Stationen des Lebenslaufes Christi ereignet haben sollen, vor allem seine Geburt, sein freiwilliger Opfertod und seine Auferstehung. Wenn es sich mit diesem außerordentlichen Menschen aus Nazareth so verhalten

hat, wie überliefert ist, dann allerdings darf sich das Christentum rühmen, ein objektives Glaubensfundament der sichersten Art zu besitzen. Wenn die Offenbarungsgeschichte wahr ist! Wenn sie *auch in ihrem weltlich-natürlichen Ereignisverlaufe wahr und wirklich geschehen* ist! Diese Bedingung muß unter allen Umständen erfüllt sein. Es mag noch hingehen, wenn sich die Überlieferung der natürlichen Reihe in einigen unwesentlichen Punkten als zweifelhaft oder auch als unecht erweisen sollte, *eine* historische Tatsache muß felsenfest stehen: daß Jesus einst wirklich zur angegebenen Zeit in Palästina gelebt hat!

Skeptisch ist man nicht vom Mutterleibe an; auch im Hinblick auf eine geschichtliche Überlieferung - zumal wenn sie von edlen und tapferen Taten berichtet-besteht im Menschen die Neigung, vorerst Vertrauen in die Echtheit und Wahrheit der Erzählung zu setzen. Zum Skeptiker wird man erzogen - leider, aber doch auch zum Glück — indem uns schlimme Erfahrungen die Allgegenwart der Fälschung und Lüge auch im Raume der Geschichte schmerzlich zum Bewußtsein bringen. Der Skeptizismus wird dann zur Schutzwaffe unserer lange mißhandelten Wahrhaftigkeit. Wo immer Geschichte in Form von schriftlicher Überlieferung vorliegt und sich für Wahrheit ausgibt, da mahnt uns die Erfahrung, im Prinzip skeptisch zu sein und den historischen Kritiker auf den Plan zu rufen.

Als Historiker kann es bei den nachfolgenden Untersuchungen nicht unsere Aufgabe sein, Kritik an den ethischen Geboten oder an den Glaubensgeheimnissen der christlichen Religion zu üben; *es wird einzig Geschichtskritik betrieben werden,* Kritik an der überlieferten Entstehungsgeschichte des Christentums. Denn da auch das Fundament des Christentums aus realen Tatsachen der Geschichte bestehen soll, so kann und darf das >historische Faktum der Offenbarung< nicht als kritisch unverletzlich betrachtet und der Kontrolle des Geschichtsforschers entzogen werden. Das geben übrigens seit langem auch viele theologische Kritiker zu; ja, es verdient angemerkt zu werden, daß die ersten kräftigen Anstöße zur Überprüfung der Evangelien als Gründungsurkunden des Christentums von seiten wahrheitsuchender evangelischer Theologen erfolgt sind.*

Wir überprüfen den Ursprung des Christentums nur insoweit, als weltliche Geschichtsvorgänge dabei eine Rolle gespielt haben sollen. Jahrhunderte hindurch rühmten es die christlichen Theologen als gewaltigen Vorzug und beruhigende Wohltat, daß ihre Religion so fest mit der Geschichte des Jesus von Nazareth verbunden sei und damit auf einem Fundament objektiver Begegenheiten ruhe. *Geschichtstatsachen* sind freilich etwas Objektives und Sicheres; leider kennen wir aber die Ursprungsgeschichte des Christentums nur in einer Überlieferungsqualität, die kei-

neswegs so beschaffen ist, daß man den Berichten ohne Bedenken Glauben schenken darf. Diese Feststellung der Unsicherheit aller neutestamentlichen Überlieferung wird von keinem wissenschaftlich forschenden Theologen mehr geleugnet. Läßt aber eine Geschichtsquelle überhaupt beträchtliche Zweifel hinsichtlich ihres Echtheitscharakters aufkommen, dann sieht es mit ihrer Verwendung als Fundament eines Gedankengebäudes bedenklich aus. Was bisher als Wohltat empfunden wurde, erweist sich dann als immer schwerer werdende Last und Plage.

Das Religionssystem des Christentums hat von jeher starke Angriffe aushalten müssen, die von philosophischer und naturwissenschaftlicher Seite vorgetragen wurden. Die Lage hat sich aber gewandelt; heutzutage flößen philosophische und auch naturwissenschaftliche Kritik den Verteidigern kaum noch Besorgnis ein. Kluge Theologen sind sehr wohl imstande, solche Angriffe mit mehr oder weniger Glück zu parieren. Desto mehr bedrückt und erschreckt eine Kritik, die von Geschichtsforschern am historischen Fundament des Christentums geübt wird. Als einst herzhafte Theologen daran gingen, sich mit *historischer* Evangelienkritik zu beschäftigen, konnten sie nicht ahnen, auf welche Schlidderbahn sie sich wagten. Man benötigte und begrüßte anfangs die Uberlieferungskritik als willkommenen Helfer aus allerlei dogmatischen Wirrnissen, denn das Messer der historischen Bibelkritik erwies sich als sehr geeignet, *»wilde Legendentriebe«* am Dogmenbaume abzuschneiden. Erst fielen auch nur Zweige und Äste, bald aber wurde es mit dem Abhauen ernst und ernster, und eines Tages drang die Waffe bis ins Mark des Stammes. Eine biographische »Tatsache« nach der anderen fiel aus der Geschichte Jesu heraus, so daß schließlich die bange Frage auftauchte: Was ist denn noch wahr? Ist

* Ein Geschichtskritiker muß darauf gefaßt sein, ausgeschimpft zu werden, wenn nämlich das Resultat seines Forschens negativ ausfällt, wenn ihn Liebe zur Wahrheit und eiserne Konsequenz im Denken zu dem Eingeständnis zwingen, daß im vorliegenden Falle die Überlieferung lügenhaft und unecht sei. Doch man sollte die Dinge nicht auf den Kopf stellen. Wenn in so vielen Fällen die Arbeit des Forschers ein negatives Ergebnis zutage fördert, so ist das nicht die Schuld des Kritikers, sondern es liegt dann am Objekt der Kritik, an der lügenhaften Geschichtsquelle. Darum muß der Kritiker auch gegen den Vorwurf in Schutz genommen werden, er trachte aus lauter Skepsis nur danach, zu entlarven, niederzureißen und zu zerstören, um vor dem Nichts zu stehen und sich am geschichtsleeren Raum zu ergötzen. Ist denn die Wahrheit immer dann ein Nichts, sobald sie in der aufgefundenen Erkenntnis gipfelt, daß ein fragliches Überlieferungsfaktum unecht ist? Der gewissenhafte Geschichtskritiker wird sich beim Herantreten an seine Aufgabe nichts anderes vornehmen und nach nichts anderem trachten, als die Wahrheit zu ergründen. Und die Wahrheit braucht immer und überall Verteidiger, denn nur selten kann eine unbequeme Wahrheit aus eigener Kraft siegen. Nicht das Streben nach Wahrheit, auch nicht das Gefühl für Wahrhaftigkeit, aber das Bekennen der Wahrheit ist allzeit eine seltene Tugend gewesen.

überhaupt noch etwas wahr und echt an der weltlichen Geschichte des Mannes von Nazareth und der seiner Jünger und Apostel?

Nunmehr fingen allerdings, angesichts des Abgrundes, der sich vor ihnen auftat, die Theologen an, abzuwehren und zu mahnen: Halt! Soweit darf man nicht gehen. Solche Fragen und Zweifel sind absurd. Das ist Hyperkritik. Das Christentum muß doch einen Anfänger und Stifter haben, und der kann niemand anderes sein als Jesus von Nazareth. Müssen wir auch zugeben, sagen die Theologen, daß es nicht möglich ist, auf Grund der widerspruchsvollen neutestamentlichen Quellen eine wirkliche Lebensgeschichte des Stifters zu entwerfen, so ist dies Manko eigentlich nicht so schlimm, denn wir besitzen ja doch in seinen Reden das echteste Zeugnis seines einzigartigen Wesenscharakters und damit also auch den besten Beweis für die Geschichtlichkeit dieses Predigers.

Wir wollen uns damit nicht aufhalten, vorstehende Argumentation ernsthaft zu begutachten, sie hinkt auf beiden Beinen, denn es fehlt sowohl an Logik als auch ganz und gar an Wirklichkeitssinn.

Es ist bewundernswert, wie schnell und leicht einige Theologen sich heute mit den massiven Angriffen auf die Glaubwürdigkeit der neutestamentlichen Berichte abfinden können. Man erklärt einfach die ganze weltliche Faktenreihe der Heilsgeschichte als im Prinzip für den Gläubigen bedeutungslos. So *Fr. Buri,* der sich dabei auf die *»philosophische Seinsebene«* stellt: *"Nicht an einem Punkte in der Geschichte hängt das Heil. Soweit das neue Testament es so sagt, ist es für uns nicht mehr vollziehbare mythologische Rede . . . Wir brauchen jetzt nicht mehr in Sorge zu sein, daß uns durch die historische Forschung etwas Unersetzliches genommen werden könnte und wir haben es deshalb auch nicht mehr so nötig, bewußt oder unbewußt, offen oder versteckt, ihren Methoden und Resultaten auszuweichen oder sie umzubiegen.«*[1] An diesen Auslassungen ist einzig die Freimütigkeit des Eingeständnisses bemerkenswert.

Auch *E. Dinkler* bekennt, daß die Jesusgeschichte nicht als weltlicher Tatsachenbericht angesehen werden könne, denn das biblische Jesusbild sei vom Glauben der Gemeinde gezeichnet worden, ja daß *»vielfach der Glaube diese Geschichte geschaffen hat, die ihn beweisen soll.«* Wenn er dann erklärt, *»daß die Wahrheit des christlichen Glaubens in keiner Weise an der Richtigkeit des Geschichtsbildes haftet. . ., sondern allein darin, ob er in der Geschichte, die er in diesem Bilde in eigentümlicher Gestaltung entwirft, wirklich begründet ist,«* so meint ein anderer Theologe *(W. Wiesner)* dazu:*» Wenn die Tat Gottes in der Geschichte Jesu Christi Grund und Gegenstand christlichen Glaubens ist, dann ist er an der Richtigkeit des Geschichtsbildes, sofern es diese Geschichte betrifft,*

unendlich interessiert, und seine Wahrheit hängt von ihr ab. Wie kann der Glaube an ein geschichtliches Ereignis gebunden sein, von dem er vielleicht ein ganz falsches Bild bat?«[2]

Los von der Geschichte um Jesus, soweit sie Mythus ist! Der bekannteste Vertreter dieser Forderung ist der Theologe *R. Bultmann.* Sein Programm einer radikalen *Entmythologisierung* des neutestamentlichen Jesusbildes legte er vor in einer Abhandlung *über Neues Testament und Mythologie.* Nicht Geschichte, sondern mythologische Rede ist nach ihm unter anderem die Überlieferung von Jesus als Gottessohn, von seinen Erlösertaten im Kreuzestod in Auferstehung und Himmelfahrt[3]. *»Das Osterereignis als die Auferstehung Christi ist kein historisches Ereignis.*« *»Der christliche Glaube ist an der historischen Frage nicht interessiert.«* Historisch an Ostern Sei nur das Phänomen der *»Erscheinung«* Christi in visionären Erlebnissen der Jünger. Bultmann macht kräftige Abstriche am Jesusbilde, er stellt sich mutig *gegen* den Mythus; doch dann passiert etwas Merkwürdiges: Bultmann läßt den »historischen Jesus« als Basis des Glaubens fallen, aber den Mythus behält er! Denn die mythischen Elemente sind vorzüglich für den Christenglauben zu gebrauchen, wenn man sie ins rein Geistige sublimiert und als »Christologie« von den Fesseln der Geschichte befreit. Man erhält dann statt des historisch unsicheren Jesus von Nazareth einen durch »Überzeugung« gesicherten pneumatischen *Christus praesens.*

Damit wird faktisch ein Christentum ohne Jesus verkündet. Mit Bultmann sind auch andere Theologen bereit, die in jenen Mythen versinnbildlichten Ideen des Christologischen von der Person des Jesus von Nazareth zu lösen und mit neuem Bedeutungsinhalt zu füllen. In dieser neuen Glaubenssicht bedeutet dann beispielsweise die »Auferstehung Christi« etwas wesentlich anderes als die leibliche Auf erweckung des Menschen Jesus. Energischer kann »Geschichte« nicht außer Geltung gesetzt werden, als das hier von Theologen geschieht. Man erklärt heute rundheraus, daß die ehedem so bedrohliche Frage, ob Jesus überhaupt gelebt habe, durch und für die pneumatische Betrachtungsweise der »Heilstatsachen« unwesentlich, belanglos geworden sei. Aber so leicht und einfach kommt die Theologie um die »Jesusgeschichte« nicht herum. »Geschichte« darf man erst dann »übersehen«, wenn man sie historisch-kritisch widerlegt hat. Und vor allem darf nicht außer acht bleiben, daß nicht bloß die Jesusgeschichte, sondern auch die Jüngergeschichte und die christliche Urgeschichte überhaupt eine historisch fragwürdige Angelegenheit sind.

Wie weit der gewissenhafte Forscher mit seiner Kritik der Uberliefe-

rung gehen darf, gehen muß, das kann er sich nicht vorschreiben lassen, darüber kann nur eigene Einsicht in die Problematik und Qualität der Überlieferungsquellen entscheiden. So darf es denn auf keinen Fall geduldet werden, daß das Zentralproblem aller biblischen Forschung - die Frage nach der Geschichtlichkeit der Person Jesu - zugemauert und als Gefahrenzone umgittert wird; es ist vielmehr an der Zeit, das Problem endlich in seiner ganzen Weite und Tiefe der Forschung zu öffnen. Wir unterziehen uns dieser Aufgabe; doch nicht, um hundertmal begangene kritische Wege noch einmal zu begehen; nicht, um mit dem veralteten Handwerkszeug relativistischer Scheinkritik noch einmal vergebliche Arbeit zu leisten; sondern um unter völlig neuen Gesichtspunkten und mit einer neuen kritischen Methode die Frage nach der Geschichtlichkeit Jesu, sowie des Urchristentums überhaupt, zu behandeln und der endgültigen Lösung zuzuführen.

I.

Das Problem der Zeit in der Entstehungsgeschichte des Christentums

Dem christlichen Gemüt wird jede Kritisierung des Evangeliums, besonders aber die historische Kritik der neutestamentlichen Urkunden eine Entweihung bedeuten. Jenen Theologen, die trotzdem das Wagnis einer Kritik auf sich nahmen, muß ihre tapfere Tat als ein Zeugnis der Wahrhaftigkeit hoch angerechnet werden. *P. Wernle* hielt es für nötig, die beunruhigenden Ergebnisse der kritischen Evangelienforschung gleichsam zu entschuldigen: *»Unsere Evangelienkritik ist sehr unerbaulich und ärgerniserregend. Das empfinden wir selber, die wir sie betreiben, in schneidender Schärfe. Den meisten von uns ist die Bibel einst das heilige, unantastbare Buch gewesen, bis die Kritik diesen Glauben zerstörte. Wir verstehen darum die Schmerzen, die sie verursacht und den Zorn, den sie erregt . . . Aber es gibt für uns gar keinen Ausweg, dieser Pflicht der Kritik zu entrinnen.«* Und nun trifft Wernle mit folgenden Worten den Nagel auf den Kopf: *»Das Unerbauliche liegt in der Sache selbst, in der Beschaffenheit des Buches, das uns die Religion vermittelt hat. Wer darüber schelten will, der schelte mit Gott selber, der uns die Bibel gerade so gegeben hat, wie sie ist . . . als den schwächsten Angriffspunkt des Christentums.«*[4]

Viel Verachtung und ein gerüttelt Maß an Beschimpfung haben liberale theologische Kritiker von ihren orthodoxen Mitchristen zuerteilt bekommen. Ersehen wir aus obiger »Entschuldigung«, daß die kritische Theologie die Grenzpfähle ihrer Forschung schon recht weit gesteckt hatte, so schraken doch selbst die mutigsten Vertreter dieser Gruppe - von seltenen Ausnahmen abgesehen - vor der letzten Konsequenz ihres Denkens zurück.

Die wirklich konsequenten Kritiker des neutestamentlichen Oberlieferungsmaterials erlebten noch viel Schlimmeres, als sie um ihrer Wahrhaftigkeit willen gezwungen waren zu verkünden: das geschichtliche Fundament des Christentums ist nicht nur in einzelnen Partien unzuverlässig, sondern es ist durch und durch morsch, und Jesus von Nazareth ist in Wirklichkeit keine historische Persönlichkeit, sondern eine Gestalt der Dichtung. Nicht nur von den Strenggläubigen, sondern nun auch von den liberalen Theologen wurden die Verkünder dieses negativen Generalresultates beschimpft und behandelt, als seien sie zu Verbrechern am Heiligsten geworden.

Arthur Drews klagte einst (1928) bitter: *»Gegenwärtig ist die Lage so, daß, wer den Standpunkt der Theologie vertritt, ohne weiteres ein »ausgezeichneter Gelehrter« ist und jede Förderung zu erwarten hat, wohingegen die Leugner des geschichtlichen Jesus samt und sonders für nichtswürdige »Dilettanten« gelten, in wissenschaftlicher Hinsicht vogelfrei sind und froh sein müssen, wenn man ihnen nicht nach Möglichkeit ihre wissenschaftliche Ehre abzuschneiden und sie als Querköpfe hinzustellen beliebt, deren . . . Auslassungen keiner ernstlichen Beachtung wert sind.«* Und dann führt Drews noch einige Worte des konsequenten Kritikers *Van den Bergh van Eysinga* an. *»Man kann in der wissenschaftlichen Welt nur ruhig leben«,* so sagte dieser, *»wenn man der evangelischen Geschichte wenigstens ein Minimum von Geschichtlichkeit beläßt«,* d.h., wenn man wenigstens das nackte Faktum der Geschichtlichkeit Jesu anerkennt.[5] Desto mehr soll anerkannt werden, daß gelegentlich auch in theologischen Kreisen Stimmen zu hören sind, die nicht nur für die Berechtigung, sondern für die Notwendigkeit einer konsequenten Evangelienkritik sprechen. Wir führen *H. Windisch* an, der sich folgendermaßen hierzu äußerte: »Die *radikale Christusmythe ist keine Idiosynkrasie. Sie ist ein notwendiges Produkt der Religions- und Mythenforschung wie der immer weiterschreitenden Evangelienkritik der Vorkriegszeit. Sie beruht auf wichtigen und an Wesentliches rührenden Wahrnehmungen. Sie ist eine durchaus legitime Arbeitshypothese und für alle Theologie eine Randmöglichkeit. Dafür, daß sie* [gemeint sind die radikalen Bibelkritiker W.K.] *uns auch we-*

senhafte Probleme stellen, soll ihnen unser Dank nicht vorenthalten werden.«[6]

Die offiziell erlaubte Evangelienkritik darf Abstriche an der Geschichte des Lebens Jesu machen so viel, wie sie will, wenn sie nur die Geschichtlichkeit als solche nicht antastet. Auch theologischerseits wird ja unumwunden zugegeben, daß sehr viel Unhistorisches in den Evangelien enthalten ist; schon bald nach Jesu Tode habe man in der christlichen Urgemeinde die wirkliche Geschichte ihres Stifters mit allerlei Legenden ausgeschmückt, also verfälscht. Die Legendenmasse lagerte sich immer höher auf die »tatsächlichen Ereignisse«, so daß schließlich der historische Kern völlig unter dem Schutt verschwand. Aber vorhanden ist der echte Kern noch immer, versichern die Theologen; und um die wahre Geschichte wieder ans Tageslicht zu rücken, brauche man nur die legendären Schuttschichten hinwegzuräumen. Mit dieser so plausibel klingenden Kern- und Schutt-Theorie werden wir uns später noch gründlich beschäftigen. Denn besonders seit dem Erscheinen der *»Christusmythe«* von Arthur Drews, der die Geschichtlichkeit Jesu leugnet, begaben sich Theologen und Nichttheologen daran, den »echten Kern« von der sogenannten Gemeindelegende zu säubern. Um es hier schon zu vermerken: alle Versuche, das vermutete reine Urgestein der Jesusgeschichte auszugraben, sind gescheitert. *

Wenn ich auch mit Arthur Drews in dem Generalergebnis seiner Kritik - daß Jesus keine Gestalt der Geschichte ist - übereinstimme, so entbindet mich das nicht von der Pflicht, auch einem konsequenten Denker unvoreingenommen und kritisch gegenüberzutreten. Wo Mängel und Irrtümer in der Beweisführung zu spüren sind, da müssen sie aufgedeckt werden. Auch Arthur Drews und etwa *Bruno Bauer* haben nicht mit allen Behauptungen recht. Wichtige Probleme haben diese Kritiker übersehen, in ihrer Bedeutung nicht richtig eingeschätzt und vor allem falsch gelöst. **

Im Folgenden will ich zeigen, daß bisher auch alle konsequenten Kriti-

* Wir werden den ganzen 3. Teil dieser Forschungsreihe der Untersuchung und Feststellung widmen, daß und warum ein historischer Kern in der Evangelienmasse niemals gefunden werden kann.

** Seien wir jedoch nicht ungerecht; es muß diesen Männern zugute gehalten werden, daß sie mit einem methodischen Werkzeug arbeiteten, dessen Schneide an kritischer Schärfe noch viel zu wünschen übrig ließ. Sie mußten noch die alte, schartige »relative« Methode handhaben. Erst als die neue »absolute« Methode historischer Kritik erfunden war, konnten endgültige Ergebnisse auch hinsichtlich der christlichen Urgeschichte erzielt werden.

ker in einem der allerwichtigsten Punkte des Leben-Jesu-Problems geirrt haben. Mit der von ihnen verkündeten Geschichtlichkeit des Stifters wird nämlich das *Rätsel der Entstehung des Christentums* riesengroß. *Wie* und vor allem *wann* soll denn das Christentum ohne Jesus entstanden sein? Über das *Problem der Zeit* sind sowohl Drews als auch Bauer und andere gestolpert. Ungemein geschickt hat das Christentum Zeit und Umstände seiner wahren Geburt und Herkunft zu verbergen verstanden.

Wirklich gegeben als Schrifterzeugnisse über den Ursprung der christlichen Religion sind uns die Evangelien und die Apostelgeschichte. Hiermit liegt objektives Untersuchungsmaterial vor, an das die Kritik anknüpfen kann. Die Entstehung des Christentums ergründen, bedeutet also, zunächst einmal die Entstehung der neutestamentlichen »historischen« Schriften klarlegen. Nach Bruno Bauer und Arthur Drews kommt als Entstehungszeit der in den Evangelien historisierten Christuslegende *etwa die Mitte des 2. Jahrhunderts* in Frage. Drews hat die Problematik dieser zeitlichen Ansetzung selbst deutlich gefühlt, denn ein solch früher Entstehungstermin bietet unüberwindliche »praktische« Schwierigkeiten, die beiseite zu schaffen, er sich vergeblich abmüht. Er versichert zwar: *»Der hiermit zur Verfügung stehende Zeitraum genügte aber völlig, um eine erdichtete Persönlichkeit für geschichtlich auszugeben, die um das Jahr 30 des ersten Jahrhunderts gestorben sein sollte, ohne besorgen zu müssen, daß der wahre Charakter dieser Persönlichkeit mit geschichtlichen Einwänden angefochten werden konnte.«*[7]

Wie man sieht, handelt es sich um folgende »praktische« Schwierigkeit: Wie war es denn nur möglich, daß um das Jahr 150 irgendeine religiöse Sektierergruppe - in Jerusalem oder in Rom - bei den ihnen feindlich gesinnten, argwöhnischen *Zeitgenossen* mit einer *total erdichteten* Jesusgeschichte, die kaum mehr als 100 Jahre zurückdatiert war, unbeanstandet durchgekommen ist? Wie war es nur möglich, daß alle Welt um das Jahr 150 prompt auf den vorgesetzten plumpen Schwindel hereinfiel? Man stelle sich doch die Situation einmal kritisch in der Praxis vor. Die Evangeliendichter haben nicht etwa ein sorgfältig durchdachtes Erzählungswerk geliefert und für wahre Geschichte ausgegeben; von der »historischen« Seite betrachtet, stellt der Evangelien-Roman ein stümperhaftes Machwerk ohnegleichen dar. Auch Drews muß das zugeben: *» Wie sorglos die Sektierer hierbei mit der wirklichen Geschichte umgesprungen sind, und wie wenig ihnen daran gelegen war, eine Übereinstimmung mit den tatsächlichen Geschehnissen herzustellen, die einer etwaigen Nachprüfung auch nur einigermaßen standhalten könnte, darüber sind sich alle Forscher einig«.*[8] Ist das nicht unerhörter Leichtsinn? Mit solcher erbärmlichen

Pfuscharbeit traten die Sektierer frohgemut vor das staunende Publikum, vor ihre Feinde und - fanden allerseits gläubige Gemüter! Merkwürdig, höchst merkwürdig.

Die Angelegenheit gestaltet sich psychologisch immer rätselhafter. Blicken wir zuerst auf die ihren Geschichtsroman dichtenden Sektierer. Ihren Absichten gemäß *müssen* sie, wenn anders sie nicht von vornherein den Erfolg ihrer wunderlichen Bemühung freventlich selbst in Frage stellen wollen, hinsichtlich der »historischen« Partien ihrer Dichtung auf möglichste Übereinstimmung mit der so nahen wirklichen Vergangenheit bedacht sein. Und tatsächlich waren diese Dichter - wie man aus den rein religiösen Partien ihres Werkes ersehen kann - keine Dummköpfe. Da sie also keine Dummköpfe waren, so mußte bei ihnen unbedingt die *Absicht* obwalten und der *gute Wille* bestehen, Übereinstimmung mit der wirklichen Geschichte vor 100 Jahren in nur irgendwie erreichbarem Grade anzustreben. Was aber hören wir? Sorglos wie die Kindlein, unbekümmert, wie Leutchen, denen am Erfolg ihres Tuns gar nichts gelegen ist, hantieren und spielen sie mit historischen Daten und Dingen. Um Übereinstimmung ihrer Phantasien mit der ehemaligen wirklichen jüdischen Geschichte ist es ihnen herzlich wenig zu tun. Sie hegen von vornherein gar nicht die Absicht, Übereinstimmung herzustellen. Sonderbar! Und nun betrachten wir auch die Sache vom Standpunkt des Publikums, das mit solcher Stümper-Dichtung als wirklicher Geschichte beglückt werden sollte. Siehe da: auch dies Volk scheint nur aus leichtgläubigen Kindern zu bestehen, denn man nimmt die »historische« Gabe - dies verunglückte Machwerk - völlig arglos entgegen. Jedermann - sogar die erbitterten Feinde der Christen! - fand die »Geschichte«, auch was die Orts- und Namensangaben betraf, in schönster Ordnung und Übereinstimmung mit der »Wahrheit«. Man muß wohl beachten, worauf es hier ankommt: es handelt sich gar nicht in erster Linie um die vielen erstaunlichen Wunderdinge, die Jesus angedichtet wurden, sondern es ging um das Wagnis, man muß schon sagen: um die unglaubliche Kühnheit, den völlig ahnungslosen Mitmenschen plötzlich die Historie eines Menschen aufzutischen, der überhaupt nicht gelebt hatte, sondern eine Ausgeburt der Phantasie war. Nicht *eine* Seele merkt den ungeheuren Schwindel. Höchst merkwürdig. Oder sagen wir es endlich offen heraus: unmöglich!

Drews, der nun einmal die Entstehung des Christentums nicht noch später als etwa um die Mitte des 2. Jahrhunderts ansetzen kann, unterschätzt die Schwierigkeiten, nämlich die Faktoren der rauhen Wirklichkeit gewaltig, wenn er erklärt: *»Es beruht auf einer vollständigen Verkennung der religiösen Denkweise des Altertums und insbesondere des mor-*

genländischen Geistes, zu meinen, die Christusgläubigen hätten bei der Darstellung der »Geschichte« Jesu sich von den wirklichen historischen Tatsachen bestimmen lassen und diese im Auge behalten müssen, und ihre Gegner hätten die Wahrheit ihrer Darlegungen mit der geschichtlichen Überlieferung vergleichen und dadurch die erdichtete Beschaffenheit der Jesusgeschichte erweisen können.«[9] So sieht nun aber die Sache in der Praxis denn doch nicht aus, und Drews theoretisiert glatt ins Leere hinein. Man bedenke: gerade die »Tatsache« der *Geschichtlichkeit* Jesu sollte das überzeugende und werbende Moment der von den Sektierern propagierten neuen Religion sein. Auf *wirklicher* Geschichte, so rühmten sie, sei ihre vorzügliche Religionsneuigkeit basiert. In ihrer Romanserie ließen sie das den Evangelisten Lukas selbst gebührend hervorheben! Mit anderen Worten: sie forderten eine Prüfung der »geschichtlichen« Angaben ihrer Jesusdichtung selbst direkt heraus. Und da sollen die Männer vorher als verspielte Kindlein selbst nicht den geringsten Wert auf eine nur einigermaßen genaue Übereinstimmung der wirklichen Überlieferung gelegt haben? Nur völlige Dummköpfe hätten so handeln können, aber dies waren die Evangelienschreiber wahrlich nicht.

Vor allem aber bestand auch das jüdische Volk nicht aus einer Versammlung von Dummköpfen. Als man mit dem »geschichtlichen« Jesus angeblich um das Jahr 150 hervortrat, so betont Drews weiter selbst, stieß das Neue überall *»im Volke auf Widerstand«.* Es wollten *»sogar die eigenen Eltern und Brüder von dem . . . Messias nichts wissen«.*[10] Da stießen also die Jesusdichter auf eine Phalanx härtester Gegner und mißtrauischer Feinde. Und diese Gegner um das Jahr 150 waren - die *Enkelkinder* der Zeitgenossen des angeblich historischen Jesus! *Und keiner* von diesen Enkelkindern hatte jemals von seinen Eltern und Großeltern ein Wörtlein von der wunderbaren Geschichte Jesu gehört, die sich vor 100 Jahren in aller Öffentlichkeit abgespielt haben sollte.

Man brauchte damals nicht erst Akten aufzustöbern, um die Ungeschicklichkeit des erdichteten Christus zu beweisen, man brauchte nur Vater und Großvater zu fragen, ob denn diese »Geschichte« wirklich passiert sei. Und Eltern und Großeltern wußten nichts, rein gar nicht von solchen erstaunlichen Begebenheiten. Trotzdem, meint Drews, fiel alle Welt ohne Ausnahme auf das unglaublich plumpe Schwindelmanöver herein. Aber noch mehr Unmöglichkeiten tauchen auf. Jesus sollte zwar angeblich schon um das Jahr 30 gestorben sein, aber seine angeblichen *Jünger* müßten doch noch etwas länger gelebt und überall im Lande vom Messias gepredigt haben. Wie Jesus, so sind nun nach den bisherigen Ergebnissen der konsequenten Kritiker natürlich auch seine »Jünger« erdichtete Ge-

stalten; aber auch sie mußten um das Jahr 150 von den Fälschern für wirklich geschichtliche Menschen ausgegeben werden. Man erwäge, was das bedeutet. Diese erdichteten Jünger hätten doch in der Wirklichkeit ihren Meister überleben müssen! Damit rückt aber - bei Annahme der Entstehung des Christentums um das Jahr 150 - die Epoche jener erdichteten Ereignisse und Personen noch *näher,* gefährlich nahe an die damalige Gegenwart heran. Das bedeutet nämlich: manche *Eltern* der Gegner um das Jahr 150 mußten sogar *Augenzeugen* des behaupteten öffentlichen Wirkens der Jünger und Urapostel gewesen sein. Doch wie sonderbar: fragte man die *Eltern* nach den Lebensschicksalen der Jesusjünger, so hatte wieder niemand je etwas von ihnen vernommen. Nichtsdestoweniger fand die blanke Phantasiegeschichte der Sektierer bei allen Lesern und Hörern gläubig Zustimmung - meint Drews.

Damit sind wir zu folgendem Endergebnis gelangt: ein um das Jahr 150 oder auch um das Jahr 200 unternommener Versuch, erdichtete Gestalten (Jesus und die Apostel) für geschichtliche Personen auszugeben, die erst vor etwa 50 bzw. lOOJahren gestorben seien, wäre infolge des Argwohnes der Gegner unweigerlich in kürzester Zeit zum Scheitern verurteilt gewesen. Das hätten sich die Fälscher - einerlei, ob sie zu Rom oder Alexandria, in Palästina oder Syrien lebten - als schlaue Leute vorher auch selbst gesagt. Mit der Entstehung des Christentums *ohne* historischen Jesus bereits um das Jahr 150 ist es also nichts. Die Konzeption der Jesusdichtung und damit die Entstehung des Christentums *muß später, viel später* angesetzt werden.

Halt! rufen jetzt die Theologen, und nicht nur Theologen; und sie ziehen nun aus vorstehender Beweisführung einen ganz anderen Schluß. Sie folgern nämlich, und das anscheinend mit vollem Recht: wenn die Evangelienverfasser unmöglich um das Jahr 150 ihre mißtrauischen Zeitgenossen mit einer plump erdichteten Jesusgestalt hätten täuschen können, dann muß also die in den Evangelien berichtete Geschichte des christlichen Religionsstifters wahr sein, wahr wenigstens in ihren Grundzügen. Jesus von Nazareth und seine Jünger und Apostel müssen folglich wirklich gelebt haben und öffentlich gewirkt haben.

Diese, wie gesagt, anscheinend untadelige Schlußfolgerung erfährt noch von einer anderen Seite her, von der Archäologie, eine starke Bekräftigung. Als Drews seine Theorie aufstellte, konnte er nicht ahnen, daß ein kleines Papyrusbruchstück genügte, um seinen zeitlichen Ansatz über den Haufen zu werfen. Die *Handschriftenkunde* trat gegen ihn auf. Bis dahin hatte der allgemeine Befund der erhaltenen Handschriften des NT wohl erlaubt, die Abfassung der Evangelien, insonderheit des Johannes-

evangeliums als des zuletzt geschriebenen, um die Mitte des 2. Jahrhunderts anzusetzen, da die wichtigsten Kodizes erst aus dem 3. und 4. Jahrhundert stammen sollen. Das Jahr 1935 brachte aber eine gewaltige Überraschung. Ein glücklicher Zufall schaffte zur rechten Zeit in Ägypten ein uraltes Papyrusblatt ans Tageslicht, auf dem einige Verse aus dem 18. Kapitel des *Johannesevangeliums* verzeichnet stehen. *»Seine Veröffentlichung im Jahre 1935 bedeutete eine Sensation; denn damit war allen Spekulationen endgültig das Lebenslicht ausgeblasen, welche das Joh-Ev. um das Jahr 150 oder noch später entstanden sein lassen wollten.* «[11] Die Sensation liegt darin, daß das Papyrusblatt bereits *»um das Jahr 125«* beschrieben ist, wie die Sachverständigen verkündigten, und zwar soll *»ohne Zweifel«* die Niederschrift in Ägypten erfolgt sein. Da jedoch das Johannes-Evangelium selbst »bestimmt« nicht in Ägypten, sondern entweder in Kleinasien oder in Syrien-Palästina verfaßt worden ist, so muß es einige Jahrzehnte gedauert haben, bis es sich bis nach Ägypten verbreitet hatte. Das bedeutet letzten Endes: unser Johannes-Evangelium ist eine geraume Zeit vor 125, wie man annehmen darf, bereits um das Jahr 90 entstanden! So die Argumentation der Sachverständigen.

Wir erkennen klar: wer kritische Evangelienforschung betreiben will, muß es als allererste Aufgabe betrachten, über die handschriftliche Überlieferung des NT Untersuchungen anzustellen. Wir werden uns daher in den folgenden Kapiteln sehr gründlich mit dem Zustand der neutestamentlichen Handschriften beschäftigen.

II.

Sensation um einen gefälschten Papyrus

Der am Ende des vorherigen Kapitels besprochene ägyptische Papyrus - er trägt in der offiziellen Liste der griechischen Handschriften des NT die Signatur P 52 - bietet uns eine willkommene Gelegenheit, sogleich eins der wichtigsten *Probleme der handschriftlichen Überlieferung* der Evangelien kennenzulernen. Von der Sensation, die der Fund dieses Papyrusbruchstückes mit den Versen aus dem Johannes-Evangelium erregte, hörten wir schon und auch von der Genugtuung der Theologen darüber, daß nunmehr die leidige Frage nach der Entstehung des vierten Evangeliums endgültig gelöst sei. Mit P 52 liege der Beweis vor, daß das Johan-

nes-Evangelium nicht, wie bisher meist angenommen, erst um das Jahr 150 oder sogar noch später verfaßt wurde, sondern daß seine Niederschrift bereits um das Jahr 90 erfolgt sein müsse. Die Entstehungzeit des vierten Evangeliums ein halbes Jahrhundert und mehr vorverlegt - das war allerdings eine gewaltige Überraschung.

Auch für die Leugner der Geschichtlichkeit Jesu ist P 52 von größter Bedeutung. Auf den ersten Blick scheint freilich der Papyrus den Leugnern arge Verlegenheit zu schaffen und ihrer »hyperkritischen« Theorie den Todesstoß zu versetzen, denn theologischerseits kann man mit Recht folgendermaßen argumentieren: Da das zuletzt geschriebene Johannes-Evangelium, wie P 52 beweist, schon um das Jahr 90 fertig vorlag, so müssen die voraufgehenden drei synoptischen Evangelien bereits bald nach Jesu Tode verfaßt worden sein; das gilt vor allem von dem frühesten, dem Markus-Evangelium. Stellen wir uns nun - so entgegnen die Theologen weiter - diese Dinge in der Praxis des Lebens der Urchristen vor, so sagt uns der gesunde Menschenverstand, daß es ganz unmöglich war, um das Jahr 50 die völlig erdichtete >Geschichte< eines Religionsstifters Jesus, der *erst ganz kürzlich gestorben* sein sollte, im Volke zu verbreiten, wenn dieser angebliche Stifter in Wirklichkeit gar nicht gelebt hätte! Da ein solch offenkundiges Betrugsunternehmen einfach nicht hätte durchdringen können - weil ja jedermann den groben Schwindel zu widerlegen imstande war - so muß Jesus von Nazareth wirklich und wahrhaftig eine Gestalt der Geschichte sein.

Gegen die Logik dieser Beweisführung läßt sich in der Tat vernünftigerweise nichts einwenden. Müssen sich die Leugner der Geschichtlichkeit Jesu also geschlagen geben? Noch nicht; nur unter *einer* Bedingung wäre ihre Theorie erledigt, und diese Voraussetzung lautet: es muß feststehen, daß die Evangelien wenigstens im großen und ganzen die *historische Wahrheit* berichten.

Nehmen wir ruhig einmal als »bereits erwiesen« an, Jesus und seine Jünger seien historische Persönlichkeiten. Was bezweckten nun die Verfasser der Evangelien mit der Darstellung des Lebens Jesu in ihren Schriften? Sie wollten ihre Schriftstücke nicht in Schubladen versenken, sie wollten die aufgezeichnete Botschaft von Jesus allem Volke bekanntmachen. Die Evangelien sollten Anhänger für die neue Religion dadurch werben, daß die *Wahrheit* über Jesu Leben und Wirken verkündet wurde. Wie die Verfasser selbst berichten, standen sie mit ihrer Sache einer Welt von Feinden gegenüber, denn ihre Mitbürger, zumal die regierenden und einflußstarken Kreise der Bevölkerung, zeigten sich als erbitterte Gegner der neuen gotteslästerlichen Religion. Wollte man solche Feinde besänfti-

gen oder gar für sich gewinnen, so durfte man ihnen nicht noch mit faustdicken Lügen kommen. Die Evangelienschreiber durften einen angeblich vor ein paar Jahrzehnten verstorbenen Religionsstifter *nicht nur nicht* in Bausch und Bogen *erdichten,* sie waren auch durch die Umstände gezwungen, *hinsichtlich der historischen Hauptdaten des Lebens Jesu streng bei der Wahrheit zu bleiben,* die ja noch vielfach bekannt war. Daß man dem Stifter einige unkontrollierbare Wundertaten andichtete, fiel nicht ins Gewicht; aber was unbedingt mit den bekannten Tatsachen übereinstimmen mußte, das waren die »Personalien« Jesu und seiner Jünger. Über die »Tatsache« beispielsweise, wieviele Jahre die öffentliche Wirksamkeit Jesu dauerte, durfte und konnte es auch keinerlei Unklarheiten geben. Kurz und gut: alle Gründe, die wir vorher gegen die zeitliche Ansetzung einer *völlig erdichteten* Jesusgeschichte um das Jahr 150 anführten, gelten nun mit verstärktem Gewicht gegen die Ansetzung einer *gröblich verfälschten* Geschichte des Stifters um das Jahr 50. So kurz nach Jesu Tode würde es keinem Evangelisten ernsthaft in den Sinn gekommen sein, den Erfolg seiner Werbearbeit von vornherein zu vereiteln, indem er aus Willkür und Laune (!) allbekannte »Tatsachen« aus Jesu Lebensgeschichte verfälschte beziehungsweise verdunkelte.

Es geht also um die historische Wahrheit in den Evangelien. Wie urteilen doch theologische Kritiker selbst über deren Wahrheitsgehalt? Wir wissen bereits, wie ihr Urteil ausgefallen ist, nämlich vernichtend. Wenn wir uns im 2. Teil dieser Forschungsreihe noch ausführlich mit dem geschichtlichen Wahrheitsproblem beschäftigen, werden wir die erstaunliche Feststellung machen, daß in den Evangelien die größte Konfusion hinsichtlich der Angaben über die Personalien Jesu herrscht. Sogar mit den allgemeinen geographischen Vorstellungen der Evangelienschreiber sieht es böse aus. H. Conzelmann muß von Lukas bekennen: *»Eine so freischwebende Verwendung geographischer Angaben setzt voraus, daß der Verfasser keine eigene Anschauung von Palästina besitzt; wenn er auch eine zu haben glaubt . . . so stellt er sich offenbar Galiläa und Judäa als aneinandergrenzend vor.* «[12]

Wir fassen zusammen, was sich ergibt, wenn wir bezüglich der Frage nach der Entstehungszeit der Evangelien die Dinge in der harten Praxis des wirklichen Lebens der »Urchristen« sich abspielen lassen: die Evangelien können weder um 150 noch um das Jahr 50 geschrieben worden sein, sie müssen aus viel späterer Zeit stammen. Damit haben aber die Leugner der historischen Existenz eines Jesus von Nazareth als des Stifters der christlichen Religion das kritische Feld behauptet.

Nicht doch, melden sich sofort die Theologen, und man erinnert sich

nachdrücklich an das Dasein von P 52, der bekanntlich den strikten Beweis liefere, daß sogar das letzte der vier Evangelien bereits um 90 verfaßt und in der Christenheit verbreitet wurde. Reißt nicht diese archäologische »Tatsache« meine ganze, auf inneren (psychologischen) Gründen fußende Beweiskette auseinander? Hier wird eine Frage aufgeworfen, die von größter Bedeutung ist, denn sie betrifft das Wesen aller historisch-archäologischen Kritik, soweit diese sich mit der Echtheit der Überlieferung befaßt. Es geht hier, wie in meinen früheren Schriften über die »Fälschung der deutschen Geschichte« um das Generalproblem aller historischen Echtheitsforschung: relative oder absolute Vergleichsmethode?

Nun wohl, der P 52 ist zweifellos ein objektives Ding, ein Papyrusbruchstück, und ich würde nicht zögern, esen Fund hoch einzuschätzen - wenn seine Echtheit außer Frage stände, wenn es sich hierbei wirklich um ein Überbleibsel aus der angegebenen frühen Zeit handeln würde. Die Papyrologen behaupten zwar, P 52 sei echt, und sie führen natürlich auch Gründe für ihre Behauptung an. Aber gerade die Papyrologen (und ebenso die Historiker in ihrer Eigenschaft als Echtheitskritiker antiker und mittelalterlicher Geschichtsquellen) zeichneten sich von jeher dadurch aus, von allen Wissenschaftlern die harmlosesten und vertrauensseligsten zu sein. Wir werden das bald an einigen schönen Beispielen - die sich auf biblische Papyri beziehen - zeigen. Immer wieder fielen und fallen die Papyrologen auf »künstliche Tatsachen« hinein, einmal, weil sie sich in mechanischer Weise der relativen Vergleichsmethode bedienen und vor allem deshalb, weil sie im Prinzip bereit sind, a priori jedem neuen Fund arglos, statt skeptisch gegenüberzutreten.

Bevor ich mich anschicke, die Papyrologie des neutestamentlichen Überlieferungsbereiches hinsichtlich ihres Anspruches auf Wissenschaftlichkeit zu überprüfen, wollen wir auch einmal harmlos tun und bis auf weiteres annehmen, P 52 sei tatsächlich ein Objekt aus dem Anfang des 2. Jahrhunderts, also das Johannes-Evangelium wirklich schon im letzten Jahrzehnt des 1. Jahrhunderts entstanden. Wer mit dem Inhalt des 4. Evangeliums nicht sonderlich vertraut ist, wer nicht aufs gründlichste das sonderbare Verhältnis studiert hat, in dem das Johannes-Evangelium zu den drei anderen Evangelien steht, dem ist es nicht zu verdenken, wenn er über die durch P 52 »belegte« sehr frühe Entstehungszeit dieses Evangeliums Freude empfindet. Besonders freuen sich natürlich die Theologen; sie bedauern nur, daß der Fund nicht schon früher gemacht wurde, da er *»für die wissenschaftliche Diskussion vor 60 Jahren von unschätzbarem Wert gewesen wäre.«*[13] Andererseits glaube und hoffe ich, sagen zu dürfen, daß es auch theologische Kritiker gibt, die P 52 sorgenvoll betrachten

und von seinem Dasein gar nicht erbaut sind. Wer nämlich ernsthaft über die Stellung des 4. Evangeliums zu den drei vorangehenden Evangelien nachdenkt, dem muß die zeitliche Herausrückung ins erste Jahrhundert allerlei Kopfschmerzen verursachen.

Erinnern wir uns des Ergebnisses unserer bisherigen Untersuchungen bezüglich der Entstehungszeit der neutestamentlichen »historischen« Bücher. Wir kamen zu der Überzeugung: Lebensaufzeichnungen mit - aus Willkür oder Gleichgültigkeit - gröblich verfälschten Personalien Jesu, wie sie uns Matthäus, Markus und Lukas bieten, können unmöglich ein oder zwei Jahrzehnte nach des Stifters Tode von »Urchristen« geschrieben und von ihren erbitterten Gegnern bedenkenlos hingenommen worden sein. Bei den drei ersten Evangelisten finden wir, aufs große und ganze gesehen, wenigstens noch eine versuchte Annäherung in den biographischen Angaben - man nennt Matthäus, Markus und Lukas darum die Synoptiker -, zwischen Johannes und den Synoptikern aber tut sich ein Abgrund auf. Ausdrücklich sei bemerkt, daß uns hier nicht die dogmatischen und mythischen Sondermeinungen des Johannes interessieren; wir kümmern uns lediglich um die vom 4. Evangelisten mitgeteilten Lebensumstände Jesu. Und da stellt sich heraus, daß Johannes mit größter Seelenruhe diebiographischen Angaben seiner Vorgänger wie Luft behandelt, er zerbricht den von Matthäus, Markus und Lukas überlieferten topographischen Erzählungsrahmen und konstruiert einen neuen, der das Gegenstück darstellt. Um nur eine zu erwähnen: nach den Synoptikern lebte und lehrte Jesus in Galiläa, erst kurz vor dem Todespassah trifft der Meister mit den Jüngern in Judäa (Jerusalem) ein. Johanes weiß es aber besser, denn nach seiner Darstellung war Judäa die eigentliche messianische Wirkungsstätte Jesu. Zudem muß man nach den Synoptikern mit einer einjährigen Dauer des öffentlichen Auftretens Jesu rechnen; aber der vierte Evangelist »verbessert« seine drei Kollegen auch in diesem Punkte, denn aus seiner Darstellung kann nur geschlossen werden, daß Jesus mindestens zwei oder gar drei Jahre gelehrt hat, ehe er gekreuzigt wurde. Hier handelt es sich nicht um geringfügige Differenzen, sondern um einen grundsätzlichen Widerspruch im Kern der Geschichte des Stifters der christlichen Religion. Nun versetze sich der Leser in das historische Milieu, in das letzte Jahrzehnt des 1. Jahrhunderts, als Johannes angeblich mit seinem aufsehenerregenden Evangelium die christlichen Gemeinden beglückte. Drei Evangelien sollen damals schon seit mehreren Jahrzehnten in Umlauf gewesen sein, da plötzlich taucht eine neue Jesusgeschichte auf, in der hinsichtlich der Personalien Wesentliches glatt auf den Kopf gestellt wird. Was um alles in der Welt hätte den »urchristlichen« Vefasser

veranlassen sollen, seine schriftstellernden Vorgänger als Lügner zu diffamieren? Immer vorausgesetzt, Jesus sei eine historische Persönlichkeit, dann lebten im Jahre 90 noch genug Menschen, die genau Bescheid wußten, wo und wie lange der Rabbi aus Nazareth gelehrt und gewirkt hatte; und angesichts dieses Umstandes hätte nur ein Dummkopf oder ein Narr den Plan fassen und in die Tat umsetzen können, eine Lebensbeschreibung Jesu zu konstruieren, die keinerlei Rücksicht mehr auf die »Wirklichkeit« nahm. Der oder besser die Verfasser des 4. Evangeliums waren aber weder Narren noch Dummköpfe, es waren vielmehr hochgebildete Männer (aus sehr viel späterer Zeit), denen wir diese geniale Religionsschrift verdanken.

An dieser Stelle genügt es, die Problematik des Verhältnisses zwischen Johannes und den Synoptikern nur eben sichtbar werden zu lassen; in einem der folgenden Teile werden wir uns noch sehr gründlich mit diesen Dingen beschäftigen. Es wird aber dem Leser klargeworden sein, daß auch theologische Bibelkritiker, wenn sie die durch das Johannes-Evangelium heraufbeschworenen »urchristlichen« Situationen ernsthaft überdenken, wahrlich keinen Grund haben, sich über die Entdeckung des P 52 zu freuen. Je mehr nämlich die Entstehung des 4. Evangeliums zeitlich vorverlegt wird, desto schärfer müssen die ungeheuerlichen Willkürakte dieses Evangelisten hinsichtlich der »aller Christenheit bekannten« Lebensdaten Jesu bewertet werden. Nehmen wir doch einmal in aller Harmlosigkeit an, die drei ersten Evangelien seien »tatsächlich« urchrisdiche Schrifterzeugnisse aus der zweiten Hälfte des 1. Jahrhunderts, dann hätte eine Jesusgeschichte in der Gestalt des Johannes-Evangeliums vielleicht (!) um 300 eine winzige Möglichkeit gehabt in die Gemeinden einzusikkern. Das ist jedoch aus psychologischen Gründen ganz unmöglich in so früher Zeit unmittelbar nach dem Erscheinen der synoptischen Evangelien. Daraus folgt, daß P 52, der uns einreden möchte, um das Jahr 125 sei das im Osten entstandene Johannes-Evangelium schon in Ägypten verbreitet gewesen, eine Fälschung darstellt. Gegen diese Berufung auf den gesunden Menschenverstand als obersten Richter in dieser Angelegenheit, gegen das Schwergewicht der vorgebrachten Gründe kann ein angeblich aus uralter Zeit stammendes Papyrusbruchstück - und auch ein dicker Papyrus- oder Pergamentkodex - nichts ausrichten. Denn einen »urchristlichen« Papyrus zu fälschen, ist eine Kleinigkeit, es ist aber aus psychologischen Gründen unmöglich, daß im Jahre 90 in dem geschilderten Milieu das alle Welt brüskierende Johannesevangelium geschrieben und verbreitet werden konnte.

Wir müssen jetzt bei der auffälligen Tatsache des scharfen *Gegensatzes*

zwischen Johannes und den Synoptikern noch etwas verweilen, um sogleich einen Einwand zu entkräften, der so nahe liegt, daß jeder aufmerksame Leser ihn vorbringen wird. Das Argument lautet: gerade die Diskrepanzen in den historischen Angaben zeugen für die Echtheit der Evangelien als urchristliche Schriftstücke; denn wären diese biblischen Bücher erst in viel späterer Zeit als Erzeugnisse einer großen Fälschungsaktion entstanden, dann hätte man sich doch gewiß innerhalb der Fälschergenossenschaft über die Personalien Jesu vorher geeinigt, um auffällige Widersprüche überhaupt zu vermeiden! Man hält mir vor, daß die spätmittelalterlichen Fälscher doch hochgelehrte Männer gewesen sein sollen - haben sie denn nicht selbst gemerkt, wie sehr sich ihre historischen Mitteilungen widersprechen?

Hierauf antworte ich: O ja, die Fälscher haben sehr lange und sehr gründlich über den historisch-topographischen Rahmen der Jesusgeschichte nachgedacht; sie haben sich jahrzehntelang die Köpfe über die zu verwendenden Personalien des Stifters zerbrochen und sich immer wieder die erdichteten Persönlichkeiten als in der »Wirklichkeit« des palästinensischen Milieus handelnd vorgestellt. Ach wie gern hätte man damals Eindeutigkeit wenigstens in den Hauptdaten walten lassen, aber siehe da: zum großen Leidwesen der Fälschergenossenschaft ergab es sich, daß bei ihrem Jesusroman *eindeutige Angaben überhaupt nicht gemacht werden konnten und auf keinen Fall gemacht werden durften!* Manchem Leser wird solche Behauptung zuerst ungereimt klingen, aber er möge nun selbst einmal versuchen herauszufinden, warum die Fälschergenossenschaft den Entschluß faßte, beispielsweise hinsichtlich der Dauer der öffentlichen Wirksamkeit Jesu *eindeutige Angaben prinzipiell zu vermeiden.* In den folgenden Teilen wird auch dies Problem ausführlich behandelt werden.

III.

Zwei Kardinalirrtümer der papyrologischen Wissenschaft

Mit der im Eingangskapital besprochenen Eigenart des Christentums, seinem Heilscharakter nach eine *Gescbichtsreligion* zu sein, hängt zusammen, daß das Christentum zwangsläufig eine *Traditions-* und damit *Buch*religion darstellt. Ein sicheres Wissen von geschichtlichen Ereignis-

sen kann nur durch echte Schriftzeugnisse überliefert werden. Sehr bald nach seiner angeblichen Entstehung soll auch das »Christentum« - die Kunde von den sein Wesen ausmachenden geschichtlichen Ereignissen - in mehreren Büchern (Evangelien) schriftlich fixiert worden sein. Wir haben gehört, daß bereits um das Jahr 90 alle vier Evangelien in Niederschriften vorlagen und dann sofort in den Christengemeinden vervielfältigt wurden. Als Schreibmaterial diente zuerst *Papyrus,* dann das Pergament und erst viel später das *Papier.* Evangelienhandschriften auf Papyrus aus »uralter« Zeit müssen darum - wenn sie echt sind - als besonders wertvoll gelten.

Neu ans Licht kommendende alte Handschriften verlangen eine Untersuchung und Beurteilung; über zwei Punkte vor allem muß Gewißheit oder doch Wahrscheinlichkeit gefordert werden: über *Alter und Herkunft* (Entstehungsort) der Handschrift. Das geschieht unter Anwendung bestimmter altherkömmlicher Begutachtungsregeln, die seit Jahrhunderten befolgt werden und allesamt darauf hinauslaufen, die Eigenschaften eines neuentdeckten Kodex (insbesondere das Material und die Schrift) mit denen schon bekannter Handschriften zu vergleichen, die als echt gelten. Der Prozeß des Vergleichens ist mithin das Hauptcharakteristikum dieser Relativmethode. Was diese sich im Kreise bewegende quasikritische Methode wert ist, hat uns eben erst der Fall P 52 gelehrt; und die Leser meiner Schriften über die »Fälschung der deutschen Geschichte« haben hunderte von Malen Gelegenheit gehabt, die völlige Untauglichkeit des vergleichenden Untersuchungsverfahrens in Fragen der Echtheit einzusehen. Letztlich können Echtheitsfragen nur durch den Rekurs auf innere (psychologische) Gründe entschieden werden, was sich ja bei P 52 erneut bestätigt hat.

Wie stumpf und brüchig die übliche Relativmethode ist, wie zweifelhaft die mit ihr erzielten Ergebnisse bleiben, läßt sich leicht erkennen. Setzen wir den Fall, es lägen »alte« Schriftstücke - aus Papyrus oder Pergament - vor, die allgemein für echt gelten. Nun vergleichen wir eine neuentdeckte Handschrift (oder Bruchstücke davon) bezüglich Material und Schriftcharakter mit den echten Stücken und stellen Gleichheit bzw. große Ähnlichkeit fest - sind wir dann berechtigt, auf Grund dieses Befundes die neugefundene Handschrift ebenfalls für echt zu erklären? Unsere Paläographen, mögen sie es mit Papyrus oder mit Pergament zu tun haben, werden schwerlich lange zögern, die Echtheit für erwiesen zu betrachten, obwohl ihnen wohlbekannt ist, daß *geschickte* Fälscher ein hohes Alter des Materials vortäuschen und die Schriftzüge mit Leichtigkeit nachahmen können! Freilich, wenn fälschendeStümper sich ans Werk machen, dann wird

ihnen der Fachmann bald auf die Schliche kommen. Aber von jeher gab es Fälscher, die Meister ihres Faches waren und deren Erzeugnissen gegenüber die herkömmliche Vergleichsmethode machtlos ist, Man weiß doch aus vielfacher Erfahrung, was schon Einzelgänger an wunderechten Falsifikaten zu leisten vermögen und sollte nachgerade auch das Wichtigste wissen und beherzigen: daß die Fälschung »althistorischer« Dokumente in großem Maßstabe als *Genossenschaftsarbeit* betrieben wurde und gebotenenfalls noch immer in Angriff genommen werden kann. Es muß ferner bedacht werden, daß die Gemeinschaftsfälscher häufig auf lange Sicht gearbeitet haben - die Falsifikate ruhen viele Jahrzehnte in einer Bibliothek, im Schutt einer altrömischen oder ägyptischen Ruine oder Grabstätte, ehe sie »planmäßig« entdeckt werden! - womit zusammenhängt, daß derartige Aktionen nicht um eines materiellen Gewinnes willen unternommen wurden, sondern aus bestimmten »idealen« Beweggründen erfolgt sind. Man tut gut, die Erwägung nicht außer Acht zu lassen, daß archäologische Fälschungen in Ausführung eines Auftrages geschehen können, also nicht der Falsifikator, sondern der Auftraggeber die treibende Kraft ist und Ziel und Weg des Unternehmens bestimmt.

Wir nehmen jetzt ein Beispiel vor, um das Allgemeine am Besonderen und Konkreten zu veranschaulichen.

Bis zum Jahre 1850 waren vier große alte *Bibelhandschriften aus Pergament* bekannt, die ursprünglich wohl alle vollständig waren, also das Alte und das Neue Testament in griechischer Sprache enthielten. Heute weisen allerdings alle Handschriften oft beträchtliche Lücken auf, und eine (D) umfaßt nur die Evangelien und die Apostelgeschichte. Diese vier Handschriften sind: *Codex Alexandrinus* (A); *Codex Vaticanus* (B); *Codex Ephraemi* (C); *Codex Bezae* (D). Wir werden uns mit diesen großen Vier bald ausführlich beschäftigen; hier mag die Angabe genügen, daß sie Überbleibsel aus dem 4. bis 5. Jahrhundert sein sollen.

Im Jahre 1859 gab es in der theologischen Welt eine Riesenüberraschung: ein protestantischer Theologe, *Konstantin von Tischendorf,* brachte aus dem Orient eine neutestamentliche Handschrift nach Petersburg, die an Alter und textlicher Bedeutung den vier Hauptcodizes gleichrangig war. Es ist der auch durch seine äußeren Schicksale berühmte *Codex Sinaiticus* (S oder auch Aleph), heute im Britischen Museum, London. Die Entdeckung erfolgte unter aufregenden Umständen in einem am Fuße des Sinai liegenden Klosters. Das auf kostbarem Pergament geschriebene prachtvolle Exemplar der gesamten griechischen Bibel war bereits vor Tischendorfs Ankunft im Kloster »zerstückelt« worden, und unser Reisender bemerkte (schon bei einem früheren Besuch) lose Pergamentblätter

der Handschrift, die von den Mönchen für den Ofen bestimmt waren! Tischendorf kam also gerade zur rechten Zeit, um den kostbaren Schatz vor gänzlicher Vernichtung zu retten. Wie liederlich und wie dumm vor allem müssen doch jene Mönche gewesen sein, daß keiner von ihnen, auch nicht der Bibliothekar und der Abt des Klosters, den Wert des altehrwürdigen Codex begriffen; ausgerechnet das beste Stück ihres Bestandes wollten sie verfeuern!

Doch wenden wir uns wieder den Problemen der Handschriftenfälschung zu. Wir zitieren Fr. G. Kenyon: *»Ein komischer Zufall spielte sich nach dem Bekanntwerden von Tischendorfs großer Entdeckung ab. Ein erfindungsreicher Grieche, Konstantin Simonides, hatte um 1855 eine Anzahl von Handschriften nach London gebracht, darunter auch eine angeblich verlorengegangene ägyptische Geschichte von einem gewissen Uranius. Der bekannte Gelehrte* W. Dindorf *hielt sie für echt und bereitete eine Ausgabe vor. Aber als schon ein paar Bogen gedruckt waren, entdeckte ein anderer deutscher Gelehrter, daß die Chronologie ganz offenbar aus einer modernen Darstellung stammte. Der Betrug wurde nach kurzer Auseinandersetzung aufgedeckt. Tischendorf war bei der Entlarvung des Schwindlers beteiligt gewesen, und Simonides nahm Rache, indem er erklärte, der Uranius sei vollkommen echt, doch habe er eine andere Handschrift selbst geschrieben, nämlich den Codex Sinaiticus, den er 1840 nach einer Moskauer Bibel auf dem Berge Athos in einer Zeit von etwa sechs Monaten hergestellt habe. Die Unmöglichkeit dieser Geschichte war offenkundig, denn 1840 war Simonides erst 15 Jahre alt, es war ganz ausgeschlossen für ihn, 350 große Blätter alten Pergaments zu bekommen, die Abschrift ließ sich in 6 Monaten gar nicht herstellen, und eine Moskauer Bibelausgabe mit einem ähnlichen Text ist überhaupt nicht vorhanden. Außerdem ist der Codex von zum mindesten drei verschiedenen Schreibern geschrieben und zeigt eine große Anzahl von Korrekturen von verschiedener Hand . . . Für den Charakter des Simonides ist weiterhin bezeichnend, daß er ein wenig später berichtete, er habe unter den ägyptischen Sammlungen eines Herrn in Liverpool ein Papyrusexemplar des Matthäus, das fünfzehn Jahre nach der Himmelfahrt geschrieben worden sei, zusammen mit Handschriften des Jakobus- und Judasbriefes aus dem 1. Jahrhundert und andere ähnlich aufregende Dinge gefunden. Diese genialen Fälschungen sind heute noch in Liverpool zu sehen.«*[14]

Vorstehender Bericht enthält hochinteressante Mitteilungen. Zuerst findet der Leser durch diesen »komischen Zwischenfall« meine Behauptung bestätigt, daß Paläographen sich durch einen ungewöhnlich hohen Grad von Vertrauensseligkeit auszeichnen; denn der Fachwissenschaftler

W. Dindorf fiel glatt auf eine gefälschte »alte« Handschrift herein. Natürlich hat der Gelehrte das Exemplar gründlich nach allen Regeln der Relativmethode untersucht mit dem Ergebnis, daß die äußeren Merkmale (Material und Schrift) ihm durchaus Alter und Echtheit der Handschrift verbürgten. Bezüglich der äußerlichen Eigenschaften war also die Nachahmung des Echten vorzüglich gelungen, und die Fälschung wäre wohl »äußerlich« überhaupt nicht aufgedeckt worden, wäre dem Falsifikator nicht ein unverzeihlicher »innerer« Fehler unterlaufen. In die »alte« ägyptische Geschichte gehörte notwendig ein chronologischer Leitfaden. Nun weiß jeder Kundige, daß in der altägyptischen Chronologie die größte Verwirrung und Unsicherheit herrscht, von einer Einheitlichkeit der Meinungen konnte darum um 1850 unter den Ägyptologen gar keine Rede sein. Wie verhalte ich mich nun angesichts solcher chronologischer Schwierigkeiten? So fragte sich auch ein gewisser »Uranius«, und er grub sich selbst die Falle, als er seiner Darstellung eine *moderne* Chronologie zugrunde legte, was natürlich nicht lange unbemerkt bleiben konnte. Es wäre schlauer von ihm gewesen, wenn er sich dummgestellt und in loser Anlehnung an altägyptische Daten-Listen ein eigenes chronologisches System zusammenphantasiert hätte, dann wären ihm die Gelehrten für die Menge neuer Zeittafelprobleme sogar noch dankbar gewesen.

Die den *Codex Sinaiticus* betreffenden Mitteilungen Kenyons erregen unser Interesse nicht weniger stark. Da hat also der erfindungsreiche Grieche Simonides, von Rache gegen Tischendorf getrieben, behauptet, der Uranius sei vollkommen echt, falsch sei dagegen der Codex Sinaiticus, der stamme nicht etwa aus dem 4. Jahrhundert, sondern sei das moderne Erzeugnis seiner geschickten Fälscherhände. Auf solches Geständnis hin entstand große Verblüffung und Empörung bei Theologen und Paläographen, die sich eine so prachtvolle alte Handschrift nicht wieder aus den Händen schlagen lassen wollten. Prüfen wir nun die von Kenyon angeführten Fakten, die beweisen sollen, daß Simonides als Falsifikator der Bibelhandschrift gar nicht in Frage kommen *kann.*

Simonides sei, als er 1840 die Fälschung begangen haben wollte, erst 15 Jahre alt gewesen. Aber ein aufgeweckter Jüngling, falls er das Auge für diese Dinge hat, ist mit 15 Jahren sehr wohl in der Lage, nach Vorlagen Schriftzüge nachzuahmen. Simonides wolle die Abschrift in 6 Monaten hergestellt haben, das sei aber ganz unmöglich. Wie Kenyon berichtet, waren am Codex mindestens drei Scheiber tätig, von denen einer das ganze NT (und den Barnabasbrief) schrieb. Es würde allerdings für Simonides eine gewaltige Leistung bedeuten, die Evangelien, die Apostelgeschichte, alle Briefe und die Apokalypse in nur einem halben Jahre abzu-

schreiben; es könnte aber sein, daß Simonides, was die Zeitdauer anbetrifft, etwas geprahlt und in Wahrheit einige Monate mehr gebraucht hat. Übrigens zeigt die Handschrift deutlich, daß der Schreiber außerordentlich nachlässig gearbeitet hat, was die textliche Richtigkeit anbetrifft, denn es ist sofort nach Fertigstellung des Manuskriptes tüchtig korrigiert worden. Und sieben Blätter (10, 15, 28, 29, 88, 91, 126) ließ der Schreiber überhaupt leer, die dann von einer anderen Hand beschrieben wurden! Das ist ein sonderbarer Befund, der auf Kollektivität der Aktion hinweist. Bezüglich des Schreibmaterials müssen wir Kenyon beipflichten: es war ausgeschlossen, daß sich der 15jährige Simonides auf eigene Faust 350 große Blätter alten Pergamentes hätte beschaffen können. Wie aber, wenn Simonides gar nicht auf eigene Faust und aus eigener Initiative gehandelt hätte? Wenn er nur Beauftragter, Handlanger gewesen wäre? Simonides spricht zwar nicht von Auftraggebern, er mochte triftige Gründe haben, darüber zu schweigen. Hat er wirklich die Handschrift selbst hergestellt, so *muß* man Helfershelfer, nämlich Vor-Arbeiter (und letzten Endes geheime Leiter des Unternehmens) in die Rechnung einsetzen. Ihm muß dann eine *Vorlage* (angebliche Moskauer Bibel) zur Verfügung gestanden haben, d.h. ihm vom Auftraggeber übergeben worden sein. Das ergibt sich mit voller Klarheit aus den Eigentümlichkeiten des *Textes,* die der Codex Sinaiticus bietet. Der Text ist bis ins Letzte und Feinste durchdacht und konzipiert, und nur dogmatisch geschulte Hirne können *hierbei* am Werke gewesen sein.

Fassen wir zusammen: es geht nicht an, eine Fälschung des Codex Sinaiticus durch Simonides einfach für unmöglich zu erklären; wenn der Grieche Beauftragter war, konnte er gut ein derartiges Unternehmen durchführen. Daneben mag Simonides selbständig eigene Fälschungspläne verwirklicht haben, wir hören ja von genialen Falsifikaten, die heute noch in Liverpool zu bewundern sind. Mit dem Matthäus-Evangelium auf Papyrus ist der gute Simonides hundert Jahre zu früh auf den Markt gekommen. In unseren Tagen findet man an einem 15 Jahre nach der Himmelfahrt Christi geschriebenen Evangelium nichts mehr zu monieren und wird jeden Papyrus, der eine solche Angabe enthalten würde, mit Freuden willkommen heißen, vorausgesetzt, daß er nach Material und Schrift »echt« aussieht. Die Entdeckung der *Urschrift* eines Evangeliums liegt heute ganz im Bereiche des Möglichen.

Wie ungemein schwierig - ja, oft ganz unmöglich - es ist, eine geschickt gefälschte »alte« Handschrift auf äußere Merkmale hin (Material und Schrift) von »echten« Stücken zu unterscheiden, dafür hat uns der Sachverständige W. Dindorf mit seinem Uranius ein Beispiel geliefert. Ich

könnte nun leicht die Reihe solcher offenkundigen Fälle verlängern, müßte aber auf den berechtigten Einwand gefaßt sein: es handelt sich dabei doch immer um *Einzelerscheinungen,* die in allen Wissenschaften angetroffen werden, denn Irren ist menschlich. Billigerweise muß man das Vorrecht zu irren auch jedem Papyrologen und Pergamentologen einräumen. Es ist auch wirklich nicht so schlimm, wenn dann und wann ein Papyrologe einem Irrtum zum Opfer fällt, ein großer Schaden für seine Wissenschaft braucht dadurch nicht zu entstehen. Kümmern wir uns daher nicht weiter um Einzelfälle, sehen wir uns vielmehr die *Papyrologie als Ganzes* näher an, prüfen wir die gesamte Papyrologie und zwar auf ihren Charakter *als exakte Wissenschaft* hin. Wenn gelegentlich ein Vertreter seines Faches irrt, so rührt solcher Irrtum nicht an den wissenschaftlichen Charakter der betreffenden Disziplin; gesetzt aber, daß fast *alle* Vertreter irren, und nicht etwa in unwichtigen, peripheren Punkten, sondern gesetzt, daß dieser *gemeinsame* Irrtum sich auf das Zentrum, auf Fundamentales bezieht, dann kann dies Fachgebiet noch keinen Anspruch erheben, als allseitig-exakte Wissenschaft respektiert zu werden. Und das Vertrauen in die Exaktheit der papyrologischen Beschäftigungen erleidet vollends Schiffbruch angesichts der Feststellung, daß von den Papyrologen solche gemeinsamen Hauptirrtümer deshalb verkündet werden konnten, weil man sich hatte nasführen lassen.

Folgende *zwei fundamentale Kollektivirrtümer* wurden jahrzehntelang von den Vertretern der Papyrologie als »offenbare Tatsachen« gewertet und verteidigt:

1. Die »Tatsache«, daß Schriftstücke aus Papyrus bestimmter günstiger Umstände wegen *nur in einem einzigen Lande (Ägypten)* erhalten bleiben konnten und

2. die »Tatsache«, daß bei antiken Papyrusschriftstücken die *Rollenform* die einzig gebräuchliche gewesen sei.

Die Papyrologen erklären diese Irrtümer für verzeihlich, sogar für notwendig. Als Wissenschaftler müsse man sich an die objektiven Tatsachen seines Faches halten, und es sei bis vor kurzem Tatsache gewesen, daß Papyrusüberbleibsel nur in Ägypten und (aus den ersten Jahrhunderten) nur in Rollenform ausgegraben wurden. Das stimmt freilich alles; den Vertretern der Papyrologie kann man aber den Vorwurf nicht ersparen, es versäumt zu haben zu untersuchen, ob die Fundamentaltatsachen ihres Forschungsgebietes auch wirklich natürlichen Ursprunges sind oder ob sie künstlich geschaffen wurden. Wir wollen dies folgenschwere Versäumnis nachholen. Mit gelegentlichen Stichproben auf Echtheit der Papyri hin läßt sich die große Aufgabe nicht erfüllen, man muß notwendig den papy-

rologischen Gesamtkomplex von einem hohen Beobachtungsstandpunkt aus einer skeptisch-kritischen Betrachtung unterziehen.

IV.

Künstliche Tatsachen und künstliche Probleme

Wir können dieses Kapitel nicht besser beginnen als mit der Erzählung einer Wagneranekdote; ich habe sie schon einmal in »Fälschung der deutschen Geschichte« angeführt. *C. Fr. Glasenapp* berichtet in seiner Wagnerbiographie folgendes:

»Als die Gesellschaft in den schattigen Alleen des Parkes sich erging, machte der Meister seinen Begleiter, einen gelehrten Naturforscher, auf eine zu Häupten einer Säule befindliche Glaskugel aufmerksam, die sonderbarerweise oben kalt und unten warm anzufühlen war. Der Naturforscher hielt ihm einen erläuternden Vortrag über Strahlenbrechung. Als er zu Ende war, habe Wagner lachend gesagt: >Fehlgeschossen, Herr Doktor! Ich habe einfach die Kugel umgedreht, so daß die von der Sonne erhitzte Seite nach unten kam.<«

Die hübsche Anekdote kann uns als Scheinwerfer dienen, mit dem wir die wissenschaftliche Situation in der Papyrologie (und Pergamentologie) beleuchten. Indem Wagner die Kugel drehte, schuf er eine bestimmte und sonderbare Situation, eine neue Tatsache; jedoch war diese Tatsache keine natürlich entstandene, es war eine *künstliche*, im wahren Sinne des Wortes eine *verdrehte Tatsache.* Und das Problem, mit dessen Lösung der Doktor sich abmühte, war ein *künstliches Problem.* Der gelehrte Naturforscher ging, wie es die Grundforderung aller Wissenschaft verlangt, von einer unzweifelhaften Tatsache aus: jene Kugel war wirklich unten warm. Tatsachen muß man anerkennen und versuchen zu erklären. Das tat der Herr Doktor auch redlich, ohne zu merken, daß er hier mit einer künstlichen Tatsache hinters Licht geführt wurde. Er benahm sich übrigens in allem als Mann vom Fach, so auch darin, daß er nicht daran dachte, sich über die komische Tatsache zu wundern.

Im allgemeinen wundern sich nämlich gelehrte Leute in Sachen ihres Faches prinzipiell nicht leicht, was sich, wie man sieht, verhängnisvoll auswirken kann. In jedem Sich-Verwundern schwingt immer ein Anteil Skepsis mit und signalisiert dem betrachtenden Wissenschaftler: Vorsicht!

Besonders die Vertreter der *historischen* Disziplinen, zumal wenn das Material die alte Geschichte betrifft, sollten bei Untersuchungen, die sich auf die Echtheit des Uberlieferungsstoffes erstrecken, die Mahnung zur Skepsis nicht überhören. Es ist aber nicht damit getan, nur im kleinen und einzelnen die gewöhnliche Vorsicht walten zu lassen, notwendig ist, und zwar in jeder Wissenschaft, von Zeit zu Zeit eine konsequent bis ins Zentrum vorstoßende skeptische Betrachtung der Kardinaltatsachen. Auch Riesenkugeln können von mächtigen Händen listig gedreht sein! Wagner handelte aus scherzhafter Laune, als er einen belanglosen Gegenstand in eine andere Lage brachte, er hat dann auch sogleich freimütig dem Herrn Doktor die Augen über die Künstlichkeit der Situation geöffnet. Wie aber, wenn einst in vollem Ernst und aus schwerwiegenden Gründen künstliche Generaltatsachen von allerhöchster Bedeutung geschaffen wurden, und die geheimen Manipulatoren alle Ursache hatten, für immer Stillschweigen über die Aktion zu bewahren! Dann kann es geschehen - die Papyrologie bietet uns ein schönes Beispiel und Schauspiel -, daß allzu vertrauensselige Gelehrte sogar im Kollektiv auf den Schwindel hereinfallen.

Der Leser ist nun vorbereitet, um mit gespannter Aufmerksamkeit an die *Riesenkugel der papyrologischen Wissenschaft* heranzutreten. Es ist zweckmäßig, daß wir uns erst einmal 30 Jahre zurückversetzen; wir wollen zur Kenntnis nehmen, was damals die Gelehrten dieses Faches im Hinblick auf die Kardinaltatsachen ihrer Disziplin beobachteten und welche Erklärungen sie zu bieten hatten. Es handelt sich hierbei erstens um das Thema:

Die Erhaltung antiker neutestamentlicher Papyri

Vor Eintritt in die Diskussion sei erneut darauf hingewiesen, daß wir uns vorläufig und wider besseres Wissen auf den methodischen Standpunkt stellen, Jesus und die »Urchristen« seien Gestalten der Geschichte.

Um beurteilen zu können, was an Papyri neutestamentlichen Inhaltes *erhalten* blieb, wird es gut sein zu hören, was wohl überhaupt in den ersten Jahrhunderten *vorhanden* war (bzw. vorhanden gewesen sein müßte.) Darüber finden sich in der »alten« Überlieferung selbst manche Andeutungen: es soll schon in frühester Zeit in den Gemeinden an christlicher Literatur kein Mangel geherrscht haben. Es ist ja auch selbstverständlich, daß bei dem Charakter des Christentums als Geschichts- und Buchreligion in allen Gemeinden authentische Schriftzeugnisse über das »Evangelium« zur Hand hätten sein müssen, um in der Katechese und Predigt als Glaubensgrundlage zu dienen. Ohne die Evangelien und die

Briefe des Paulus konnte keine Gemeinde ein wahres Glaubensleben entfalten. Und nicht nur von Amts wegen mußte man auf Beschaffung und Erhaltung der heiligen Schriften bedacht sein, auch mancher Christ fühlte als Privatperson das Bedürfnis, für sich eine Abschrift herstellen zu lassen. Wie wir uns erinnern, soll ja auch das Johannes-Evangelium bereits um das Jahr 120 in Ägypten abgeschrieben worden sein. Die anderen Evangelien und die Briefe der Apostel waren natürlich »von Anfang an« nicht minder in der Christenheit begehrt und verbreitet. Somit müßte angenommen werden, daß etwa um das Jahr 300 neutestamentliche Literatur auf Papyrus in reicher Fülle vorhanden war und auch sorgsam gehütet wurde.

Wir stellen jetzt die Frage (indem wir uns etwa drei Jahrzehnte zurückversetzen) : was ist von der großen Masse biblischer Papyri *aus den ersten drei Jahrhunderten* erhalten geblieben? Antwort: es blieb nichts oder doch *so gut wie nichts* erhalten! Da gerade ein Papyrologe mit uns vor der großen »Kugel« steht, bitten wir ihn um eine Erklärung für diesen völlig negativen Befund. Daß keine neutestamentlichen Papyri aus so früher Zeit erhalten blieben, habe mehrere Ursachen, entgegnet der Herr Doktor, man dürfe erstens nicht vergessen, daß durch die Verfolgungen viele christliche Literatur zugrunde gehen mußte. Diese Erklärung will uns einleuchten, aber da wir selbst auch über die papyrologische Gesamtsituation unterrichtet sind, fällt uns etwas Wichtiges ein. Wie kommt es denn, Herr Doktor, daß auch von der sehr beträchtlichen Masse *der literarischen* Papyri (von den auf Papyrus überlieferten Werken der griechisch-römischen Dichter, Philosophen, Historiker) so wenig aus den ersten drei Jahrhunderten erhalten blieb?

Die papyrologischen Entdeckungen der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts brachten fast durchweg urkundliches Material (Dokumente aus dem täglichen Leben) ans Licht. Nur vereinzelt traten dann literarische Stücke (vor allem Bruchstücke von Homers Ilias) auf. Erst 1880 hören wir von Fragmenten des Aristoteles; 1905/06 förderte man Bruchstücke von Euripides, Sophokles, Demosthenes, Pindaru.a. zu Tage. Alles in allem ist die papyrologische Ernte auch heute noch kläglich. Und erst als *biblische* Fundstücke sich einstellten, meldeten sich auch *literarische* Fragmente an.

Es bestand doch wirklich nicht die geringste Gefahr, daß solche *weltlichen* Rollen von der Behörde systematisch vernichtet werden konnten. Die Angelegenheit sei allerdings merkwürdig, antwortet unser Fachmann, gibt dann aber zu verstehen, die eigentliche, tiefere Ursache des Verlustes der antiken Papyrusschriftstücke sei in einem anderen, schwerwiegenden Umstände zu suchen, und nun erfahren wir: Der Verlust so

vieler alter Papyri erklärt sich aus der *Beschaffenheit des Schreibstoffes.*

»Alter Papyrus wird bei Trockenheit brüchig und beginnt bei Feuchtigkeit zu faulen, so ist bei normalen klimatischen Verhältnissen eine lange Lebensdauer der Papyrushandschriften nicht zu erwarten.«[15] Jetzt, lieber Leser, führen wir einen berühmten Satz an, indem wir uns von *Kenyon* das Generalaxiom der papyrologischen Wissenschaft verkünden lassen. *»Nur in einem einzigen Lande waren die Umstände ihrer Erhaltung günstiger.«* Um welches glückliche Land handelt es sich? *»In Ägypten südlich des Delta und jenseits des Überschwemmungsgebietes des Nils, ist das Klima so trocken, daß Handschriften, die im Boden liegen, zwar sehr brüchig werden, aber im übrigen nahezu unbeschränkt lange erhalten bleiben. Eben in Ägypten sind nun in den letzten Jahrzehnten große Mengen von Papyri gefunden worden.«*[16]

Nur in einem einzigen Lande! Bevorzugtes Ägypten! Diese Kardinalwahrheit stand felsenfest unter allen Fachleuten der papyrologischen Wissenschaft. Diese Wahrheit basierte ja auf einer objektiven Tatsache: nur in *Ägypten* wurden antike *Papyri gefunden.* Über »Tatsachen« wundert sich der Fachmann nicht, er muß sie anerkennen. Die Papyrologen waren und sind auch heute nur allzu gern bereit, die »ägyptischen« Tatsachen anzuerkennen, denn man brauchte dringend Material, um mit ihm den Bau der Papyrologie zu errichten.

Warum ist denn Ägypten das einzige Land, in dem sich alte Papyri erhalten konnten? Weil nur hier die klimatischen Bedingungen verwirklicht sind, die eine Erhaltung des zerbrechlichen Materials begünstigen, lautet die Antwort. Vor allem sei *Trockenheit* erforderlich.

Als ich mich vor zwanzig Jahren zuerst mit dem Zustande der papyrologischen »Kugel« geschäftigte, schrieb ich bezüglich des einzigartigen trockenen Klimas in Ägypten folgendes:*» Wir überlegen uns diese angeblich so »natürliche^ Erklärung einmal und zweimal; aber siehe da, plötzlich finden wir, daß diese Erklärung durchaus nicht natürlich wirkt. Wie? Besitzen und besaßen denn nicht auch noch andere Landstriche, in denen die »alten« Christen wohnten, ein trockenes Klima? Allerdings! Zum Beispiel Arabien und Syrien! Warum haben sich dann also nicht auch hier wenigstens ebensoviel christliche Papyrusblätter erhalten wie in der Umgebung des Nils? Unser Fachmann schweigt. . . Doch er schweigt nicht lange, denn sein Wissen bietet ihm wieder eine »natürliche« Erklärung, warum anderswo als in Ägypten keine christlichen Papyri gefunden worden seien. Eben, weil die Papyruspflanze in der Hauptsache in Ägypten gedieh, lautet die Erklärung. Wo am meisten Papyrus vorhanden war, kann sich selbstverständlich auch am meisten an Papyri des NT erhalten*

haben . . . Die Sache wäre in Ordnung und wirklich ganz natürlich, wenn uns nun auch in Ägypten am meisten und in Arabien, Syrien usw. weniger erhalten geblieben wäre. Wie verhält es sich jedoch? In Ägypten selbst ist blutwenig und in anderen ebenso trockenen Landstrichen ist rein gar nichts - an neutestamentlichen Papyri - erhalten."

Obige Sätze bieten, wie gesagt, eine Schilderung der papyrologischen Situation und Kardinalansichten vor einigen Jahrzehnten. Es muß bemerkt werden, daß einsichtsvolle Vertreter ihres Faches die Dinge nicht so einfach-schematisch betrachten. *W. Schubert* äußerte 1918: *«Die Trokkenheit des ägyptischen Klimas . . . wirkt mit, aber keineswegs entscheidend, denn gerade am Wüstenrande, wo die Bedingungen für die Erhaltung der Papyri am günstigsten liegen, kommen Strichregen, sogar heftige Güsse, häufiger vor als sonst.«*[17] Was denn? Lesen wir recht? Von besonderer Trockenheit in den Gegenden des Nillandes, in denen Papyri aus »alter« Zeit gefunden werden, kann gar nicht die Rede sein? Die Angelegenheit beginnt unheimlich zu werden. Ägypten zeichnet sich hiernach gar nicht durch »besonders günstige« klimatische Bedingungen aus - und doch werden nur am Nil Papyri ans Licht befördert! Bis vor einigen Jahrzehnten wenigstens verhielt es sich so. Welch wunderliche Tatsache, welch wunderliches Problem!

Nach dem Trockenheitsdogma sollte man annehmen, Funde von Papyri ereigneten sich in Ägypten nur weitab vom Nil in der Wüste. Um so erstaunter ist man beim Betrachten der Karte in K. Preisendanz, *Papyruskunde.* [18] Hier sind alle wichtigen Fundorte angegeben und da ergibt sich, daß - abgesehen von den Fundstellen im Fayumgebiet - fast alle Orte nur wenige Kilometer vom Nil entfernt liegen. Ja, ausgerechnet auf einer mitten im Nilstrom gelegenen Insel (Elephantine) wurden 1904 Papyrusrollen aus einem Schutthügel geborgen, die angeblich aus dem 5. vorchristlichen Jahrhundert stammen und sich - trotz Alter und Feuchtigkeit! - »in meist guter Erhaltung« befanden.[19] Die Fundumstände auf dieser Insel wechselten freilich: *»So traf man Papyri schon kaum 0,5 m tief unter dem modernen Boden in losem Schutt neben Stroh und Scherben . . .Aber anderswo wieder war die Feuchtigkeit so bedenklich vorgeschritten, daß sie die einst vorhandenen Rollen völlig zersetzte . . .«*[20] Auch von den Fundstellen aus dem Fayum wird berichtet, der »feuchte Grund« habe hier verheerend auf den Papyrusstoff eingewirkt.[21]

Mit der gepriesenen Trockenheit ist es also an vielen Fundorten Ägyptens nichts, und die oberste These der papyrologischen Wissenschaft erweist sich ganz offenkundig als eine haltlose Verlegenheitsauskunft. Bei Anwendung der gebotenen Dosis Skepsis hätte man die Künstlichkeit der

Bevorzugung Ägyptens und damit die Unnatürlichkeit der papyrologischen Gesamtsituation längst erkennen können. Doch man fährt immer noch fort, sich in Gehorsam vor Tatsachen zu beugen, die keine sind. Solche Vertrauensseligkeit mußte sich rächen, zumal in einer *geschichtlichen* Wissenschaft, deren Wahrheitserforschung ohne allzeit wachsame Skepsis unmöglich ist.

Wenn nicht bloß einzelne Papyrologen, sondern alle Vertreter dieser Disziplin allen Ernstes verkünden: nur in einem einzigen Lande, in Ägypten, konnten sich *»dank der Trockenheit seines Klimas«* antike Papyri erhalten, dann ist das ein Warnzeichen dafür, daß es mit ihrer Wissenschaft im Innersten nicht stimmt. Eine Wissenschaft, die zu solch unsinniger Behauptung Veranlassung gibt, kann nicht gesund sein, sie muß an einem Erbleiden kranken, das den ganzen Organismus befallen hat. Von Geographen und Meteorologen wäre leicht zu erfahren, daß es im Orient viele Landstriche gibt, die ein gleiches oder ähnliches Klima wie Ägypten besitzen. Auch kommt es nicht allein auf das Klima an, sondern auch auf die Bodenverhältnisse, und gerade diese sind in Ägypten an den Fundstellen am Nil, im Fayum für die Erhaltung von Papyrusmaterial oft denkbar ungünstig. Wir werden noch mehr davon hören.

Doch die Papyrologen verschlossen die Augen vor den wirklichen Tatsachen und pochten auf ihr Generaldogma. Darum war ihre Verblüffung nicht gering, als anfangs der dreißiger Jahre die Kunde durch die Welt ging: es sind *nun auch außerhalb Ägyptens »uralte« Papyri gefunden worden!* Wirklich? »Das kann doch gar nicht möglich sein,« wird mancher gesagt haben, Papyri können sich doch nur am Nil erhalten. Es wirkt erheiternd und erschütternd zugleich, wenn Kenyon - der, wie wir uns erinnern, ebenfalls die These von der Auserwähltheit des Nillandes vorher vertrat - nunmehr in einer Anerkennung folgende Berichtigung bringt: »*Erst in den letzten Jahrzehnten sind außerhalb Ägyptens Papyri gefunden worden, und zwar in Gebieten wie Dura in Nordsyrien oder in der Wüste Südpalästinas, wo die Bedingungen für die Erhaltung ähnlich günstig waren.«*[22]

Wollte man nun annehmen, durch die Parallelentdeckungen in Palästina und am Euphrat würde die Lage auf papyrologischem Gebiet geklärt, die Dinge seien nun einfacher, verständlicher, natürlicher geworden, so fiele man abermals in einen schweren Irrtum. Die Dinge sind nur noch unbegreiflicher geworden. Wir müssen jetzt fragen: *Warum tauchen erst heutzutage im Orient außerhalb Ägyptens Papyri auf?* In diesen Gegenden wohnten doch auch angeblich in den ersten Jahrhunderten »Urchristen« - von anderen Bewohnern ganz zu schweigen -, die ebenfalls

fleißig auf Papyrus schrieben! Der papyrologische Nachlaß dieser Menschen konnte sich - da ja die Verhältnisse »ähnlich günstig« waren wie in Ägypten! - im Prinzip ebenfalls gut konservieren. Warum hielten sich diese »Schätze« *bis heute* verborgen? Auch in diesen Landstrichen wurden schon seit langem Ausgrabungen veranstaltet - Papyri förderte der Spaten nicht zutage! Bis um 1930 die Sperre plötzlich aufgehoben wurde. Nun beginnt auch hier die Erde zu kreißen; und Papyrologen und Pergamentologen stellen sich unbekümmert auf den neuen Boden der (künstlichen) Tatsachen.

V.

Ein papyrologisches Dilemma und seine Folgen

An früherer Stelle wurde bereits bemerkt, daß im Verhältnis zu den massenweise ausgegrabenen Papyri *weltlichen* Inhaltes die Ausbeute an *neutestamentlichen* Stücken minimal ist. Das muß auffallen. Erwägt man, daß schon in den ersten Jahrhunderten viele Schreiber in Ägypten damit beschäftigt gewesen sein sollen, Abschriften des NT oder doch einzelner Teile desselben (Evangelien usw.) herzustellen, so hat man allen Grund, über die bisherige Unfruchtbarkeit des ägyptischen Bodens in bezug auf biblisches Material erstaunt zu sein. Wir wollen Zahlen nennen, um zu veranschaulichen, wie ungemein selten noch bis vor kurzem neutestamentliche Papyrusfunde waren.

»68 Papyri enthält die offizielle Liste der griechischen Handschriften des Neuen Testamentes gegenwärtig« - schreibt Aland.[23] Die Winzigkeit des Bestandes wird unterstrichen durch die Tatsache, daß - von den neuesten Funden abgesehen - die angeführten Nummern nur einzelne Blätter oder gar nur ein Blatt bzw. das Bruchstück eines Blattes bezeichnen. 1923 zählte man erst 232 Nummern von meist Einzelblättern oder Fetzen; die Entdeckungen folgten dann schneller aufeinander und vor allem wurden die Stücke nun immer umfangreicher. Wir werden bald mehr darüber erfahren. Zunächst soll uns eine Angelegenheit beschäftigen, die neben dem Trockenheitsdogma das wichtigste papyrologische Thema unserer Zeit zur Debatte stellt. Es handelt sich um das Thema:

Der zweite Fundamentalirrtum der Papyrologen

Alle haben wir gelernt, daß im Altertum Papyrushandschriften in Form von *Rollen* hergestellt wurden. Man preßte aus dem Mark der Papyrusstaude Blätter, klebte diese aneinander und erhielt so lange Streifen, die beschrieben und um einen Stab zu einer Rolle zusammengewickelt wurden. In größerer Anzahl zum Vorschein gekommen sind solche Rollen bekanntlich erstmalig um 1750 bei Ausgrabungen in dem 79 n.u.Z. bei einem Vesuvausbruch verschütteten Herculanum. Es wurden damals über 500 Rollen gefunden, die sich aber - weil verklebt, plattgedrückt und verkohlt - in einem trostlosen Zustande befanden. Uns interessiert von den vielen, noch ungelösten Problemen, die Herculanum und Pompeji der archäologischen Wissenschaft aufgeben - es sind auch künstliche Probleme und Tatsachen darunter! - hier nur der eine Umstand: gefunden wurden ausschließlich Rollen, keine Kodizes.

Ein Kodex ist ein »Buch«, also diejenige Form des Beschreibmaterials, bei der Lagen von Blättern, die in der Mitte gefaltet werden, aufeinander zu liegen kommen. Worin besteht nun der zweite Kardinalirrtum der Papyrologen? Es galt noch bis in unser Jahrhundert hinein als ein Dogma, daß bis zum ersten Gebrauch des Pergamentes im 4. Jahrhundert bei Papyrusmanuskripten *nur die Rollenform üblich* war. Die Fachleute waren zu ihrer axiomatischen Behauptung berechtigt, ja verpflichtet durch die objektive Tatsache, daß nun einmal für die frühe Zeit Papyri in Kodexform nicht gefunden wurden. Man vergegenwärtige sich die noch vor einigen Jahrzehnten auf dem Papyrusmarkt herrschende Situation. In Massen kamen da aus der frühen Epoche weltliche Papyri als *Rollen* ans Tageslicht; also hätten unbedingt auch schon immer Papyruskodizes erscheinen müssen - vorausgesetzt, es lagen überhaupt welche in Ägyptens Wunderboden verborgen. Es kamen aber keine Kodizes an den Tag, immer nur Rollen, obwohl seit Mitte des vorigen Jahrhunderts die großen systematischen Ausgrabungen im Gange waren. Gab es nun vor dem 4. Jahrhundert wirklich schon beschriebene Papyri in Buchform - warum meldeten sie sich nicht? Welche Erdgeister waren im Spiel, daß sich bis vor kurzem keine Kodizes zeigen durften? Will man vielleicht einwenden, in Buchform sei Papyrus empfindlicher gegen zerstörende Einflüße gewesen als in Rollenform? Dem steht entgegen, daß ja heute tatsächlich Papyrusbücher - zum Teil fabelhaft erhalten! - auf den Markt kommen.

Daß hier wunderliche Dinge vor sich gingen und noch weiter vor sich gehen, scheinen die Papyrologen nicht zu spüren. Zuerst staunten wohl die Fachleute nicht schlecht über die unerwartete Erscheinung, heute findet man die Sache schon nicht mehr auffallend, sondern ganz natürlich. Kann aber, was hier geschah, *natürlich* sein? Dies ist wieder eine Frage,

die aufs Ganze geht, mit der wieder auf das Zentrum der papyrologischen Wissenschaft gezielt wird. Soviel ist gewiß: wären hier die Dinge wirklich natürlich, dann ständen wir vor etwas Unbegreiflichem, vor einem »natürlichen« Wunder. Dann müßte sich in diesem Falle Mutter Natur selbst zum Narren gehalten haben, denn *-sie widerspricht sich selbst!* Entweder war der frühere Zustand natürlich (nämlich daß es in den ersten Jahrhunderten Papyrus in Buchform nicht gibt), oder der heutige Zustand ist natürlich (dann müßten schon immer Papyrusbücher gefunden worden sein). *Hier steckt die Natur in einem Dilemma* oder vielmehr die Papyrologie! Die Fachleute freilich fühlen die Diskrepanz nicht, sonst würden sie nicht so schweigsam bleiben können, sondern aus der Lage die einzig mögliche Schlußfolgerung ziehen: Daß (zum mindesten) die neu entdeckten Papyrus-Kodizes Falsifikate sein *müssen.* Denn das Dilemma ist nicht natürlichen, sondern künstlichen Ursprunges.

Wieder brach eine papyrologische Säule (die Kardinal-»Tatsache« von der Ausschließlichkeit der Rollenform) zusammen, und der Zusammenbruch hat schwere Folgen, die sich weithin auswirken. Es bedarf nun keiner Sonderbeweise im Einzelfalle mehr für die Behauptung, *daß alle in den letzten Jahrzehnten entdeckten Papyrusbücher* (bzw. Fragmente solcher Bücher) *Fälschungen* darstellen. Der Generalbeweis ergibt sich zwangsläufig aus der Künstlichkeit des geschilderten Dilemmas, denn die wirkliche Natur kann sich auch in Ägypten nicht selbst in dieser Weise widersprechen. Das hier mit Allgemeingültigkeit ausgesprochene Verdikt trifft im besonderen die *neutestamentlichen* Papyri, die ja fast alle das verdächtige Glück haben, in *Buchform* wieder aufzutauchen.

Wir wollen nicht versäumen anzuhören, was Kenyon über dies Thema zu sagen hat: *»Noch vor kurzem nahm man an, diese Form* [die Rolle] *sei bis zum Anfang des 4. Jahrhunderts die einzig gebräuchliche gewesen . . . Aber die besonders in jüngster Zeit in Ägypten gemachten Entdeckungen haben bewiesen, daß man bereits in den ersten Jahren des 2. Jahrhunderts versucht hat, den Papyrus in Kodexform zu verwenden. Es scheint, daß diese Form von der christlichen Gemeinde, wenn nicht gefunden, so doch auf jeden Fall am häufigsten benutzt wurde.«* [24] Der Verfasser scheint zu glauben, er habe hiermit so etwas wie eine Erklärung geboten, in Wahrheit macht er die neutestamentlichen Papyri nun erst recht verdächtig. Die christlichen Stücke werden ihrer äußerlichen Gestaltung wegen ungewollt aber treffend als Einschiebsel und Fremdkörper hingestellt. Denn einmal angenommen, die Christen hätten die Kodexform (erfunden und) in steigendem Maße verwendet, was in aller Welt hielt denn jene Menschen ab, auch für die heidnisch-literarischen Schriften die bequeme Kodexform zu

wählen? Denn noch zwei Jahrhunderte lang blieb sonderbarerweise die Rolle das meist verbreitete Material für die heidnische Literatur. Kenyon hat gar nicht erkannt, wo der Schwerpunkt des Problems liegt. Die entscheidende Frage lautet nach wie vor: *warum melden sich die biblischen Kodizes erst heute bei den Ausgrabungen und warum ist man früher nicht auf die christlichen Papyrusbücher gestoßen?* Bei dem Schreibeifer der »alten« ägyptischen Christen müßte es in den ersten Jahrhunderten christliche Literatur, und nicht nur Bibeln, reichlich gegeben haben.

Kenyons Versuch einer Erklärung ist mißglückt; das Dilemma bleibt in aller Schärfe bestehen, solange man es für natürlich hält; es verschwindet, sobald man die einzig mögliche Schlußfolgerung zieht: Alle neutestamentlichen Papyri müssen Fälschungen darstellen. Diese Falsifikate stammen zumeist aus unserem Jahrhundert, die ältesten christlichen »Fragmente« in *Papyrus* mögen aus der Mitte des vorigen Jahrhunderts stammen.

Im Vorbeigehen wollen wir einmal überlegen, warum wohl die modernen Fälscher für biblische Manuskripte aus Papyrus die Buchform wählten. Die Niederschrift eines der umfangreicheren Evangelien in Majuskelschrift mittlerer Größe auf Papyrus erfordert eine Rolle von 10 bis 12 Metern Länge. Angesichts solcher Ausmaße hätten darum die »alten« Christen, solange eben noch Rollenform üblich war, froh sein müssen, jedesmal *ein* Evangelium auf diese Weise beisammen zu haben. Für moderne Machinationen ist aber auch ein einziges Evangelium in Gestalt der Rolle zu umfangreich und zu unbequem: Man muß *ja mitpräpariertem* Papyrus hantieren und zwar mit einem Material, das vor der Aufwicklung »veraltet« wird! Ein nachträgliches »Veraltern« des bereits aufgerollten Papyrus erweist sich als viel schwieriger. Denn nach der Prozedur muß »uralter« Papyrus nicht nur altbrüchig aussehen, er hat auch wirklich brüchig zu sein, wenn er echt wirken soll. Und solchen brüchigen 10m langen Papyrusstreifen heißt es nun aufzuwickeln! - Nein, sagten sich kluge Leute: Wir machen es uns bequemer, wir riskieren es und schaffen Papyri in Kodexform! Ein Risiko war freilich dabei: werden uns die Fachleute diese Kodexüberraschungen aus so »frühen« Jahrhunderten auch gläubig abnehmen ? Versuchen wir es vorsichtshalber erst mit ein paar Kleinigkeiten, mit einigen Blättern und Fetzen aus »verlorengegangenen alten Papyruskodizes«. So geschah es; und siehe, die Welt war wohl überrascht, blieb jedoch vertrauensselig und zeigte sich willig, die neue »Tatsache« anzuerkennen. Und heute? Stattlich an Umfang und tadellos erhalten erschien kürzlich u.a. das Johannesevangelium in Papyrusbuchform auf der Bühne der Wissenschaft.

Zuvor (seit 1930) ereigneten sich bereits große *biblische* Papyrusfunde, selbstverständlich in Buchform. Gewaltiges Aufsehen, eben wegen der bisher unbekannten Kodexform, erregten damals die sogenannten *Chester-Beatty-Papyri.* Sie stellten eine Gruppe von 12 (bzw. 11) Papyrusbüchern dar, die *»anscheinend auf einem Friedhof oder in den Ruinen einer Kirche in der Nähe von Aphroditopolis gefunden wurden.«* [25] Aphroditopolis liegt übrigens nur wenige Kilometer vom Nil entfernt! *»Die ganze Sammlung war vermutlich die biblische Bibliothek einer christlichen Gemeinde im 4. Jahrhundert. Sie umfaßt (außer Büchern des AT) Teile der Evangelien und der Apostelgeschichte, Teile von Handschriften der Paulinischen Briefe, der Offenbarung sowie des Henochbuches . . . Die älteste Handschrift ist aus der ersten Hälfte des 2. und die jüngste nicht später als das 4. Jahrhundert, die meisten gehören dem 3. Jahrhundert an.«*[26] - Diese Papyri sind allesamt moderne Fälschungen. Das folgt schon aus dem erörterten Natur-Dilemma; wir werden zudem an späterer Stelle den Beweis erfolgter Fälschung aus der Besonderheit *innerer* Merkmale (Textvarianten) führen.

Durch einen Vortrag, den im September 1956 der Genfer Papyrologe Prof. *V. Martin* hielt, erfuhr die Welt von einer neuen großartigen Entdeckung, die dann unter der Signatur *»Papyrus Bodmer II«* publiziert wurde. Es gab wiederum eine Sensation: *das Johannesevangelium in großem Umfange auf Papyrus* aus der Zeit um 200! *Papyrus Bodmer II* - der in der offiziellen Liste als P 66 geführt wird - enthält auf 108 Seiten mit einer einzigen Lücke *»das Johannesevangelium vom 1. Vers bis 14,26 in geschlossenem Bestand, wobei der Text jeweils fast unversehrt ist, nur ganz gelegentlich ist am äußeren Rande ein Buchstabe oder eine Silbe zerstört«* [27]. Man rühmt die *»geradezu fabelhafte Erhaltung«* dieses *»uralten«* Papyrusbuches, läßt uns aber bedauerlicherweise über andere, besonders wissenswerte Dinge im Unklaren. *» Über den Ort und die Umstände seines Fundes sowie über den Weg, auf dem der Papyrus in die Schweiz kam, sagt uns die Publikation Martins nichts. Es ist hier offensichtlich so wie in zahlreichen anderen Fällen: Ort und Umstände des Fundes werden vom Ausgräber bzw. Händler oder Vermittler sorgfältig im Dunkeln gehalten, aus naheliegenden Gründen.«*[28] Über die Arbeit des »alten« Schreibers erfahren wir: *»Eigentlich jede Seite des Kodex enthält Korrekturen. Der Schreiber ist seiner Aufgabe offensichtlich mechanisch, ohne inneres Verständnis nachgegangen. Er hat nicht nur Buchstaben und Silben, sondern auch Worte und ganze Wortgruppen ausgelassen. Allein 22 bedeutende Auslassungen zählt Martin. Sie sind sämtlich korrigiert, und zwar anscheinend vom Schreiber selbst unmittelbar nach der Beendigung oder*

noch während seiner Arbeit.« - Unsere allgemeine Schlußfolgerung aus dem Kodex-Dilemma gilt selbstverständlich auch für dies fabelhaft erhaltene Johannesevangelium, jedoch kann auch hier noch ein Sonderbeweis der Fälschung aus den diesem Stück eigentümlichen Verfahren geführt werden.

Mancher Leser mag sich jetzt fragen: Ist es zu glauben, daß Fachleute nicht imstande sein sollten, solche Fälschungen zu entlarven? Antwort: Nein, unter Anwendung ihrer (der relativen) Methode sind sie dazu nicht imstande. So lächerlich das klingt, es verhält sich aber so: Sachverständige (Paläographen) vermögen mit der von ihnen gehandhabten Methode wohl die relative (!) *»Echtheit«* eines gut fabrizierten Falschstückes festzustellen, sie sind aber außerstande, die *Unechtheit* eines in jeder Hinsicht gelungenen Falsifikates zu beweisen! Dieser Umstand offenbart die ganze Tragik aller paläographischen und historischen Arbeit überhaupt. Die *relative* Methode lockt ihre Benutzer unwiderstehlich vom festen Boden in den Sumpf. Man stelle einem beliebigen Papyrologen die Aufgabe, die (zweifellose) Unechtheit des P 52 zu beweisen - er wird nicht dazu in der Lage sein. Unser Papyrologe wird seine v*ergleichende* (relative) Untersuchung anstellen, und diese zwingt ihn zu der Aussage, das vorliegende Stück sei echt, denn alle äußeren Merkmale (Schrift, Materialbeschaffenheit) trügen den Stempel der Echtheit. Pfuscharbeit zu entlarven, ist natürlich leicht; doch die modernen Meister der fälschenden Kunst wissen längst, daß nur tadellose, mit wissenschaftlicher Exaktheit gefertigte Falsifikate die Echtheitsprüfung bestehen können. Einem handschriftlichen Falschstück aus Papyrus oder Pergament nach gewünschtem Material- oder Schriftzustande den Charakter relativer Echtheit zu verleihen, ist kein schwieriges Problem mehr (auch wenn dabei mit Isotopen gearbeitet werden muß!). Das verstand schon vor hundert Jahren ein Simonides, und andere vor und nach ihm haben es noch besser gekonnt, besonders wenn in gelehrter Gemeinschaft hantiert wurde.

Endgültige Entscheidungen in Echtheitsfragen kann nur die von mir praktizierte *absolute* Methode fällen. Der kritische Blick ist dabei immer auf ein *Ganzes* gerichtet, so wie das bei Erörterung der beiden zentralen Dogmen der Papyrologie vorgeführt wurde. Wir führen Generalbeweise, keine isolierten Einzelbeweise, denn es ist uns um die Beschaffenheit der Papyrologie (sowie der Pergamentologie) als Gesamterscheinung zu tun. Unsere Beweisführung geht darum nicht den induktiven Weg, wir nehmen uns nicht herausgegriffene Einzelfälle vor, sondern wir verfahren deduktiv, indem wir vom Allgemeinen (von einer allgemeinen Erscheinung) zum Besonderen herabsteigen. Aus der Erkenntnis eines allgemeinen Zu-

Standes (z.B. papyrologisches Trockenheitsdogma) erwachsen die Maßstäbe zur Beurteilung der Einzeltatsachen. Sobald sich herausstellt, daß die (angeblichen) *Fundamentaltatsachen* einer Wissenschaft (hier der papyrologischen) *erkünstelt* sind, muß solche Beobachtung sich verheerend auf den gesamten Bestand der miteingeschlossenen Tatsachen auswirken. Erweisen sich die großen Stützpfeiler eines Gebäudes als morsch, dann ist dadurch das Urteil über die Festigkeit der übrigen Gebäudeteile bereits im negativen Sinne gefällt.

Zwei papyrologische Säulen sind geborsten; zwei Generalbeweise wurden geführt; zwei Hauptzeugen haben Aussagen gemacht, und ihre Aussagen ergänzen und decken sich im Endergebnis: Die große papyrologische Kugel muß in einer bestimmten Richtung (mit einer bestimmten Absicht!) gedreht worden sein. Wer gewohnt ist, in großen Überblicken zu denken, wird aus dem Allgemeinen ohne weiteres auch die kritischen Konsequenzen für die besonderen, einzelnen Fälle ziehen.

Ein solcher papyrologischer Sonderfall ist beispielsweise das Vorkommen von sogenannten *Libelli.* Das sind Atteste, mit denen die römischen Behörden Christen bestätigten, daß sie das staatlich verlangte Opfer für die Götter dargebracht haben. Aus unserer Erkenntnis von der *Allgemeinheit* des Fälschungscharakters der biblischen Papyrologie folgt unabweisbar, daß auch diese Libelli - die übrigens erst bei Ausgrabungen um die Jahrhundertwende aufzutauchen beginnen - Falsifikate sind. Der Fälschungszweck liegt auf der Hand: das Vorhandensein dieser Opferbestätigungen soll beweisen und veranschaulichen, daß »tatsächlich« schon in den ersten Jahrhunderten in Ägypten Christen gelebt haben und verfolgt worden sind. Das Dasein der *Papyri* »bezeugt« das damalige Dasein von *Christen* am Nil. Diesen Zweck verfolgen auch alle sonstigen »handgreiflichen Anzeichen« von Lebensäußerungen christlicher Menschen aus »uralten« Tagen, z.B. ein gefundener »christlicher Originalbrief«, den ein Ägypter aus Rom angeblich um 270 an seine »Brüder« im Fayumer Bezirk schrieb. Der Brief mag noch so (relativ!) echte Merkmale hinsichtlich Schrift und Material aufweisen; die künstliche Verkleidung nützt ihm nichts, von historischer Echtheit kann - auf Grund des papyrologischen Allgemeinbefundes - keine Rede sein. Das allgemeine Verdikt trifft auch die 1930 ausgegrabenen Papyrusbücher mit Schriften der manichäischen Sekte in koptischer Übersetzung angeblich aus der Zeit von 350-400. (Gab es überhaupt Papyrusbücher aus der angegebenen Epoche, so hätten solche Stücke *schon immer* vereinzelt ans Licht kommen müssen, nicht erst massenweise seit einigen Jahrzehnten.) Dasselbe gilt *won allen* Papyrusrollen und Papyrusbüchern, die seit 1920 nun glücklich - trotz des au-

ßerhalb Ägyptens auf Papyrus vernichtend wirkenden Klimas! – auch in Mesopotamien und Palästina ausgegraben wurden und noch ausgegraben werden.

Es geht auch nicht an, biblische Papyri darum für echt zu erklären, weil sie in manchen Fällen gemeinsam mit weltlichen Schriften und Urkunden im Schutt angetroffen werden. Kluge Fälscher (Fälschergenossenschaften) haben natürlich erkannt, wie sehr man den Glauben an die »Echtheit« bib– lischer Stücke verstärken kann, wenn ihnen zur Unterstützung ge– fälschte weltliche Exemplare an die Seite gestellt werden. Die erwähnten Libelli sollen als solche Echtheits–Verstärker wirken.

Damit der Leser nun nicht etwa den Eindruck gewinnt, wir wollten den »deduktiven« Weg der Kritik für den einzig gültigen bestimmen, soll be– merkt haben, daß selbstverständlich auch induktiv arbeitend vorgegangen werden kann und muß. Sonder– und Einzeluntersuchungen sind ebenso nützlich wie notwendig. Sie werden aber keine anderen Generalergebnisse hervorbringen als das den Gesamtzustand kritisierende Verfahren. Sie treten als Nebenzeugen auf, die über einzelne Beobachtungen bezüglich des Herganges der Hauptaktionen berichten und das Bild als Ganzes klar aufleuchten lassen. Eine ausführliche Darstellung solcher Spezialuntersu– chungen der verschiedenen Grabungskampagnen muß einem Sonderheft vorbehalten bleiben; an dieser Stelle geht es prinzipiell aufs Ganze, so daß Einzelheiten nur als Kostproben mitgeteilt werden können.

Nicht vorenthalten wollen wir dem Leser folgende hochinteressanten Angaben über die ägyptischen *Fundstätten. »Das sind einmal die Häuser– ruinen . . ., aus denen mancher wichtige »Depotfund« zutage gefördert worden ist, in Krügen und Kästchen aufbewahrte Familienpapiere oder sonst irgendwie zusammengehörige Urkundenkomplexe. Ergiebiger je– doch sind die Müllhaufen der Dörfer und Landstädte, wohin die als Maku– latur ausgeschiedenen Akten der Verwaltungsbüros und alle Art Papiere der Privatleute wanderten«.*[29] Vorweg zu bemerken, daß der zitierte Ver– fasser, *Fr. Zucker,* in der Hauptsache die Riesenmasse der weltlichen grie– chisch–römischen Papyri im Auge hat. Uns interessieren diese Stücke hier nur am Rande; wir weisen aber darauf hin, daß – wie die *näheren Fundum– stände* beweisen – die Fälscher auch stark auf dem Gebiete der »vorchrist– lichen« ägyptischen Papyri tätig gewesen sind.

Welche Örtlichkeiten werden als besonders ergiebige Fundstätten ge– rühmt? Die an vielen Stellen in Ägypten befindlichen *Müllhaufen*! Müll– haufen steht hier euphemistisch für Dunghaufen, denn die Fellachen wis– sen solche Schutthügel auch als Lieferstätten vorzüglichen Düngers zu schätzen; mit den bei solcher Gelegenheit aufgestöberten Papyri erzielen

sie dann außerdem einen guten Nebenverdienst. Wie sehen solche Hau– fen, Kôms genannt, im Innern aus? Nicht anders, als auch sonst in der Welt Dunghaufen auszusehen pflegen. Man findet in ihnen *»die mannig– faltigen, sich zersetzenden Bestandteile der Müllhaufen, vermischt mit den verschiedensten animalischen und pflanzlichen Abfällen."*[30] Und dann findet man – seit 1880 in zunehmender Menge! – in diesen Köms Dinge, Kostbarkeiten, die sonst Düngerhaufen nicht zu bieten haben: »uralte« Papyri, die ehemals nach ihrer Entwertung mit dem Kehricht hier abgeladen wurden. Manche Stücke sind freilich wegen der Feuchtigkeit (!) stark verdorben, in vielen Fällen aber zeigen sich die Papyri heute noch in gutem Erhaltungszustande. Über die hier beschriebenen Umstände sollte man nicht schnell hinweglesen, es empfiehlt sich, einige Minuten darüber nachzudenken. Da schütteten die alten Ägypter mit ihrem Kehricht und verwesenden Abfällen aller Art auch erledigte Papyrusmassen auf die Haufen. All das lag nun da, wild durcheinandergemischt, der Sonne, dem Wind, dem Regen preisgegeben, die Kôms lagen nicht etwa weitab von den Dörfern und Städten, immer von neuem kam also Kehricht (oft wie– der mit Papyrusmakulatur dazwischen) auf den Haufen. Das ging jahre– lang, jahrzehntelang so weiter, und Verwesung und Zerstörung nahmen ungehindert ihren Lauf. Was heute von den Fellachen aus solchen Schutt– haufen gewonnen wird, ist das natürliche Endprodukt der *Zersetzungs– prozesse während der Benutzungsperiode,* nämlich kostbare, stickstoff– haltige Dungerde. Später, nach hundert oder mehr Jahren, als jene Ort– schaften von Menschen verlassen waren und verödeten, dann erst konnte der Wüstensand vordringen und eine schützende Decke über die Köms breiten. Für das Wohl der alten Papyrusmakulatur, die zwischen Schutt und Kehricht moderte, kam eine Schutzdecke freilich zu spät; die Zerstö– rung war bereits vollständig. *So* mußten sich die Dinge im Innern der Müllhaufen abspielen, wenn und soweit es natürlich dabei zuging.

Nun aber erlebten und erleben wir fortwährend ganz Erstaunliches bei den ägyptischen Kehrichthügeln: die Ausgräber bergen aus ihnen Massen von bemerkenswert gut konservierten Papyri (fast alle weltlichen Inhal– tes). Was soll man im Ernst zu diesen Fundumständen sagen? *Muß* man diese Tatsache für *natürlich* halten? Wir bezweifeln nicht das hohe Alter mancher Köms, oder sagen wir genauer: das hohe Alter ihrer Grundmas– se. Wir bezweifeln auch nicht, daß sich in einigen von ihnen – bei günsti– ger Bodenlage, und wenn die Papyrusmakulatur von vornherein (!) mit trockenen Schuttmassen vermengt abgeladen worden war und sehr bald eine Schutzdecke aus Sand erhielt – sich auch alte Papyri mehr oder weni– ger gut erhalten konnten. Soviel steht jedoch fest: Wenn hier alles mit

rechten Dingen zugegangen wäre, dann müßten Funde von auch nur einigermaßen gut erhaltenen Papyri eine ungemeine *Seltenheit* sein. Und in der Tat: *»Von Papyri aus den Miillhaufen hört man in der früheren Fundepoche* [d.h. vor 1880] *kaum.«*[31]

Überhaupt ist es erstaunlich, wie *etwa seit 1900* die Funde bzw. Fund–umstände einen anderen, gewissermaßen *kollektiven* Charakter gewin–nen. Die Epoche der isolierten Funde ist vorbei, nun liefert der ägyptische Boden seine Papyrischätze vorzugsweise als »Depot«–Inhalt. Von 1900 an ereignen und überstürzen sich die großen »Archivfunde«! Von etwa 1900 an werden Papyri immer häufiger auch in Krügen und sonstigen Behältern gefunden. Ferner: der englische Archäologe *Flinders Petri* entdeckte 1880 »erstmalig in größerem Umfange« Mumien mit verklebter Papyruskarto–nage zu *Gurob* im Fayum. *»Hier lagen unbemalte Särge . . ., doch im In–nern bestand dieses Papyrusmäche aus dem recht guten . . . Material grie–chisch und demotisch beschriebener Papyri . . . An sich blieben die Särge gut erhalten: sie wurden nicht in Grabkammern beigesetzt, sondern un–mittelbar in den Sand eingegraben, der sie wohl konservierte.«* [32] Die Ar–chäologen und Papyrologen, die allen Ernstes das bis 1920 alleinige ägyp–tische Vorkommen von Papyri »wissenschaftlich« durch ein bevorzugtes Klima des Nillandes erklären, die ebenso das bis 1930 völlige Fehlen von *Papyruskodizes* wie dann deren plötzlich erfolgendes Auftauchen für ganz natürlich halten – diese vertrauensseligen Fachleute *müssen* freilich ihrer Einstellung nach auch die Sonderbarkeiten der Fundorte und Fund–umstände für natürliche Erscheinungen halten. Wer sich aber den ägyp–tisch–papyrologischen Star hat stechen lassen, der ist sehend auch in den Einzeldingen geworden, der erkennt an mancherlei verräterischen Anzei–chen, daß z.B. auch bei den Kôms planmäßig *gekünstelt* worden ist.

Für Papyrusfälscher bietet ein abgelegener alter Schutthaufen die beste und bequemste Gelegenheit, ihre Falsifikate zwecks späterer Wiederent–deckung darin zu deponieren. Es wundert uns darum auch nicht zu hören: *»Komplizierte Fälle haben den Beweis geliefert für Verschiebungen der ur–sprünglichen Schichtlage durch späteres Umgraben des Hügels.«* [33] Kluge Leute machten so etwas völlig unauffällig; am sichersten aber ging man, indem man sich entschloß, ganz *neue* Hügel zu schaffen und sie mit zweckmäßig behandelter und beschriebener Papyrusmakulatur zu be–schicken. Auch die Deponierung papyrologischer Falschstücke hat sich zu einer wissenschaftlichen Fertigkeit entwickelt.

Zum Schluß dieses Kapitels erkläre ich nachdrücklichst, daß ich *nicht* etwa die Herausgeber von Papyrustexten, ebensowenig auch die Entdek–ker oder Ausgräber mit den (unbekannten) Fälschern *identifiziere*! Der

Entdecker, der von den Umständen, unter denen ein Papyrus seinerzeit – vor Jahrzehnten oder schon vor einigen Jahrhunderten – gefälscht und »beerdigt« wurde, nichts wissen kann, handelt in gutem (und freilich auch vertrauensseligem) Glauben, wenn er seinen Fund als uraltes Stück be–kanntgibt. Oft werden Falsifikate von Händlern oder Vermittlern ange–boten, die klugerweise über Ort und Umstände der Funde Stillschweigen bewahren. Die bereits erwähnten *Chester–Beatty–Papyri* erschienen 1930–1931 *»in Raten auf dem Markt, weil die Händler erst einmal den Wert ihres Besitzes erkunden wollten.«*[34] Vor allem aber wollte man erst vortasten, wie sich die Wissenschaftler mit dem Wunder dieser ersten »frühen« *Papyruskodizes* abfinden würden! Bekanntlich wurden die Überraschungen mit Freuden von Papyrologen und Theologen akzep–tiert, sahen doch diese »uralten« Kostbarkeiten entzückend echt aus.

Der Leser, der unseren Ausführungen bis hierher aufmerksam folgte, möge nun einmal mit kritischem Rückblick die dargelegte Gesamtsitua–tion prüfen, ob er auch nunmehr die Überzeugung erlangt hat, daß die pa–pyrologische »Kugel« von geheimen Händen »gedreht« wurde. Bei sol–cher Überprüfung tut er gut, sich beständig die Kardinalfrage vorzulegen: Sind die besprochenen papyrologischen Erscheinungen, insbesondere die beiden Hauptphänomene, als *natürliche* Tatbestände hinzunehmen? Ge–winnt der Leser die Überzeugung vom *künstlichen* Wesen der papyrologi–schen Fundamental–»Wahrheit«, dann wird er über den Endzweck der Kugeldrehung kaum mehr im Zweifel sein: Durch das Dasein der bibli–schen Papyri soll objektiv–wissenschaftlich bewiesen werden, daß die »hi–storischen« Angaben der Bibel (der Apostel und der Kirchenväter) über die Entstehung und Ausbreitung des Christentums (genauer: des Jesus–tums) in den ersten drei Jahrhunderten stimmen. Die der Papyrologie von den Fälschern gestellte Sonderaufgabe lautet, die entsprechenden Schrift–zeugnisse für den Zeitraum bis zum 4. Jahrhundert zu liefern. Sind nun, wie wir erkannten, diese Belege im großen wie im kleinen planmäßig ge–fälscht, dann folgt, daß es vor dem 4. Jahrhundert weder in Ägypten noch sonstwo in der Welt Christen (Anhänger der Jesusreligion) gegeben hat. Wer nun annimmt, die Wurzeln des Jesustums lägen demnach im 4. Jahr–hundert und die Evangelien und anderen biblischen Schriften seien also zu diesem Zeitpunkte entstanden (gefälscht), der folgert vorschnell. Für die Zeit vom 4. Jahrhundert an schafft nämlich ein anderer Zweig der schrift–lichen Überlieferung, die *Pergamentologie,* die notwendigen objektiven Belege heran. Wie verhält es sich mit dieser Art von handschriftlichen Zeugnissen? Das muß erst noch ermittelt werden. Eine neue große kriti–sche Aufgabe steht vor uns und muß erledigt werden. Wir rufen also, mit

folgendem Kapitel beginnend, *die pergamentenen Zeugen* vor die Schran– ken des kritischen Gerichtes.

VI.

Geheimnisse um die antiken Pergamentkodizes

Pergament ist ein dauerhafterer Stoff als Papyrus. Es muß uns darum sehr wundern, daß keine Pergamentkodizes aus der Zeit vor 300 existie– ren. Man belehrt uns jedoch, das Fehlen aus früherer Epoche sei nicht auf– fällig, sondern ganz selbstverständlich, denn erst vom 4. Jahrhundert an wäre Pergament als Beschreibmaterial in Gebrauch gekommen, vorher schrieb man auf Papyrus. Nun ist aber für einen skeptischen Kritiker nichts selbstverständlich, zumal wenn es sich dabei um eine Erscheinung aus den ersten Jahrhunderten handeln soll. Die Überraschung steht auch schon bereit. Die Bearbeitung der Tierhaut zu Pergament soll schon im 2. Jahrhundert *vor* der Zeitrechnung oder sogar noch früher erfolgt sein; und was uns am meisten interessiert: Man schrieb auch bereits seit langem auf Pergament. *»Gegen Ende des 1. nachchristlichen Jahrhunderts weist Material auf Handschriften des Homer, Virgil, Cicero »in membranis«, d.h. auf Pergament, hin.«*[35] Es existierten also vor dem 4. Jahrhundert vielerorts literarische Pergamentkodizes in beträchtlicher Menge. Wo sind sie geblieben, diese dauerhaften Bände? Was für ein Schicksal ist ih– nen widerfahren? Alle diese pergamentenen Kodizes aus dem 1. bis 4. Jahrhundert sind spurlos vom Erdboden verschwunden! Ist solches Ver– schwinden selbstverständlich? *Nach* dem Jahre 300 durften überall Per– gamentbücher sich erhalten, *vor* 300 starben sie gewissermaßen an einer zerstörenden Seuche dahin! Während wir uns über dies eigenartige Phä– nomen wundern, bleiben die Fachleute gelassen und konstatieren ledig– lich die »objektive Tatsache«. So meint auch Kenyon: *»Im ersten Viertel des 4. Jahrhunderts scheint man mit einem Male die großen Vorzüge des Pergaments und die mangelnde Haltbarkeit des Papyrus bemerkt zu ha– ben.«*[36]

Vor Beginn unserer pergamentologischen Untersuchungen sei an die Taktik erinnert, die wir überall befolgen. Wie immer gehen wir von der (wider besseres Wissen gemachten) Voraussetzung aus, die handschriftli– che Überlieferung – hier die Überlieferung auf Pergament – sei echt, d.h.

im großen und ganzen unangetastet. Und weiter: auch im pergamentolo–gischen Bezirk ist es uns nicht um Begutachtung von Einzelheiten (gele–gentlichen Fällen) zu tun, sondern wir kümmern uns auch hier ums Gan–ze, wir bezwecken eine Generalüberprüfung der uns entgegentretenden *Allgemeinsituation.* Wir bemühen uns nicht (so sehr) um einzelne Perga–mentkodizes, sondern fassen die *Geschichte* der pergamentologischen Kodizes, ihre Schicksale im Verlaufe der Jahrhunderte ins Auge. Am An–fang und am Ende der Untersuchungen steht dann wie immer die ent–scheidende Frage: Kann der geschilderte Gesamtzustand, die dargelegte Überlieferungsgeschichte, als *natürlich* entstanden angesehen werden?

Gewiß bleibt unsere Aufmerksamkeit vorzugsweise auf die Überliefe–rung biblischer Urkunden gerichtet; es ist aber unvermeindlich, jetzt auch die handschriftliche Überlieferung *profaner* Pergamente mit in den Kreis der Kritik zu ziehen. Die handschriftliche Überlieferung der *römischen Literatur* wird zunächst sogar der Hauptgegenstand unserer kritischen Betrachtung sein. Die gefälschte Geschichte des Christentums (die Kir–chengeschichte) ist ja schon in den ersten Jahrhunderten von der weltli–chen Geschichte jener Zeit gar nicht zu trennen. Beide Ströme geschichtli–chen Geschehens mußten zugleich ineinanderfließen und sich im gemein–samen Bett innigst vermischt weiterwälzen. Das bedeutet: Die von Grund auf *erdichtete Geschichte* vom Ursprung und der Weiterentwicklung der christlichen Kirche mußte von den Urhebern der großen mittelalterlichen Fälschungsaktion *planmäßig in die wirkliche Geschichte jener früheren Jahrhunderte eingearbeitet* werden. Im Verlaufe dieser Prozedur wurde den gelehrten Mitgliedern der Fälschergenossenschaft sehr bald klar, daß mit einem bloßen Aufpfropfen der erdichteten frühen Kirchengeschichte auf die historische Wirklichkeit nicht viel zu erreichen war. Es erwies sich als unumgänglich, *auch die weltliche Geschichte vom ersten Jahrhundert an sehr gründlich – bis ins Mark hinein – umzugestalten, d.h. zu verfäl–schen.* Nur Teilstücke und Splitter der zerstörten weltlichen Geschichte konnten weiterverwendet und in den Neubau eingefügt werden. Wenn es sich tatsächlich so verhält, dann müssen Anzeichen der systematischen Verfälschung der weltlichen Geschichte auch in den *römischen* Berichten jener Zeit anzutreffen sein; dann müssen auch die Werke der *römischen Historiker* die verräterischen Spuren dieser Machinationen zeigen. Es ist auch sicher, daß nicht nur geschichtliche *Werke* gefälscht wurden, son–dern daß deren angebliche *Verfasser* erdichtete Persönlichkeiten darstel–len.

Was lehrt, so lautet unser Thema, die Geschichte der handschriftlichen Überlieferung bezüglich der Erhaltung von Pergamentkodizes profaner

(römischer) und kirchlicher Werke aus der Endepoche des Altertums? Die Antwort bietet nachstehende Liste. Sie gibt Auskunft, *aus welchen Jahr–hunderten* (angeblich) die *ältesten Handschriften* römischer und christli–cher Schriftsteller stammen.

Autor:	Werk:	Jahrhundert:
Sallust	Catilina (Überreste)	4/5. (10.)
Virgil	Idyllen	4./5. (9.)
Livius	Geschichtswerk	5. (11.)
Plinius d. Ä	Naturgeschichte	5. (10.)
Lactantius	Christi. Schriften	7. (9.)
Hieronymus	Bibelübersetzung (Vulgata)	6.
Hieronymus	Literaturgeschichte	7. (8.)
Prudentius	Christi. Dichtungen	5.
Augustinus	Religiös–kirchl. Schriften	6./7.
Orosius	Christi. Weltgeschichte	6.
Amminiamus Marcellinus	Geschichtswerk	6. (10.)
Jordanes	Gotengeschichte	8.
Gregor von Tours	Frankengeschichte	7.
Seneca	Prosaschriften	8./9.
Horaz	Dichtungen	9.
Vitruv	Architektur	9. (11.)
Lucrez	Gedicht über die Natur	9.
Valerius Max.	Geschichtsbuch	9.
Sueton	Kaiserbiographien	9.
Tertullian	Kirchenschriften	9.
Ovid	Metamorphosen	9.
Frontinus	Kriegswesen	9./10.
Cäsar	Denkwürdigkeiten	9./10.
Plinius d.J.	Briefe	9./10.
Tacitus	Annalen I–VI	9. (11.)
Tacitus	Annalen XI–XVI	11.

Die Liste ist keineswegs vollständig; aber Vollständigkeit ist auch nicht notwendig, denn weitere Anführungen verändern nichts mehr am Ge–samtbild. Die eingeklammerten Jahrhundertzahlen melden den nächst–jüngeren Pergamentband des betreffenden Werkes.

Unser Liste läßt erkennen, daß Handschriften römischer und altkirchli–cher Schriftsteller aus verschiedenen Jahrhunderten erhalten sind. Die äl–

testen Pergamentbände (Überreste) stammen aus dem 5. Jahrhundert, an–
dere Kodizes aus dem 6.–11. Jahrhundert. Das scheint eine ganz natürli–
che und nicht einmal besonders auffällige Feststellung zu sein. Jedermann
wird ja einsehen, daß in den Zeiten des Zusammenbruches des Römerrei–
ches und in den Wirren der sogenannten Völkerwanderung die Kultur
Schaden litt und viele Pergamentbücher zerstört wurden oder sonst verlo–
rengingen. Gewiß, wir sehen das ein. Uns kümmert hier aber gar nicht,
was verschollen ist, sondern *was sich erhalten hatl* Und da können wir
wirklich von »Glück« reden: Denn von einigen wenigen, aber charakteri–
tischen Ausnahmen.abgesehen, *ging kein bedeutendes Werk* eines bedeu–
tenden antiken (römischen) Autors *ganz verloren*! Der »Zufall« waltete so
ungemein geschickt und vorsorglich, daß immer wenigstens *ein* Exemplar
(in mehr oder weniger gutem Zustande) der wichtigsten Schriften aus den
Nöten der Übergangszeit vom Altertum zum Mittelalter gerettet wurde.
Die Liste beweist das sehr anschaulich. Wenn nämlich bei Sallust angege–
ben steht »4./5. Jahrhundert«, so heißt das nicht, daß es viele oder doch
mehrere Exemplare gibt, die aus dieser Epoche herrühren, sonders dies
besagt: *Ein* Band (bzw. Bruchstücke) ist erhalten, nicht mehr. Ein zweites
Exemplar des Sallust taucht dann erst wieder aus dem 10. Jahrhundert auf.
Dasselbe gilt – mit verschwindenden Ausnahmen – für alle antiken profa–
nen und kirchlichen Autoren.

Wir lassen uns jetzt belehren, welchen Kreisen wir es zu verdanken ha–
ben, daß die römische Literatur nicht ganz und gar in jenen schlimmen
Jahrhunderten verlorenging. Die (gefälschte) Überlieferung selbst ist so
freundlich, über diesen Punkt Aufklärung zu geben. Wie die »Geschich–
te« berichtet, stellte seit Beginn des 4. Jahrhunderts die christliche Kirche
eine Macht dar, eine Vereinigung, die immer mehr Anhänger und immer
größeren Einfluß gewann. Das Schicksal der profanen alten Schriften hing
somit stark davon ab, wie die Christen sich zu dem weltlichen Inhalt stell–
ten (gestellt haben sollen!). *»Man las die Autoren vielfach ohne lebendiges
Verständnis. Ja, man bediente sich ihrer oft mit Widerwillen . . . Im Prin–
zip verdammte man die Autoren, in der Praxis kam man nicht um sie her–
um.«*[37]

Im 5. und 6. Jahrhundert seien nun in Rom Männer (Patrizier) mit Eifer
ans Werk gegangen, um für die Erhaltung und Verbreitung ihrer nationa–
len (antiken) Literatur zu sorgen. Das ergibt sich aus den Subskriptionen
einiger Abschreiber (angeblich) aus jener Zeit, die teils im Original erhal–
ten, teils in Abschriften mit überliefert wurden. Diese »altrömischen Pa–
trizier«, denen es um die Rettung der alten weltlichen Schriften ging, sol–
len nach L. Traube[38] Christen gewesen sein oder doch aus Kreisen stam–

men, deren Familien bald christlich wurden. Ob diese Männer Christen waren oder nicht: Als das Altertum zu Grabe wankte, rafften sich die Rö–mer noch einmal zu einer nationalen Großtat auf, indem sie durch plan–mäßige Vervielfältigung der Handschriften das Fortbestehen der antiken Literatur sicherten.

Durch die Bemühungen jener Kreise müßten im 5. und 6. Jahrhundert zahlreiche Abschriften aller bedeutsamen Werke entstanden sein. Rechnet man den »damals« noch vorhandenen »alten« Handschriftenbestand hin–zu, so lag – und nicht nur in Rom – die alte Literatur in genügender Per–gamentmasse für die nächste Zukunft bereit. Selbstverständlich gingen immer wieder Exemplare verloren, und der Verlust traf wahllos diese oder jene Abschrift, wie der Zufall es eben fügte. So wäre es also verständlich und natürlich, wenn wir konstatieren müßten, daß von einigen antiken Werken mehr Kodizes die Schwelle vom Altertum zum Mittelalter über–sprungen haben als von anderen Schriften. Was aber erfahren wir? Wir vernehmen ein höchst sonderbares Faktum: An der Schwelle zum Mittel–alter hat ein geheimnisvoller Kontrollposten gestanden und den Verlust bzw. die Erhaltung der antiken Handschriften nach einem Plan genau ge–regelt! Traube kennzeichnet die Situation, die der »Zufall« hier geschaffen hat, wie folgt: *»Sehr oft ist in die karolingiscbe Zeit nur eine einzige alte Handschrift eines Textes eingetreten . . . Selten dagegen ist es, daß man im karolingischen Reiche von einem Schriftsteller mehrere Exemplare be–saß.* «[39] Diese Tatsache wird ja auch durch unsere Liste bezeugt. Die Ein–Exemplar–Erhaltung gilt auch für die *christlichen* Schriften. Das ist um so schwerwiegender, als doch der Kirche die Sicherstellung ihrer eigenen Überlieferung ganz besonders am Herzen hätte liegen müssen.

Sinnen wir einige Augenblicke über das soeben erlebte Walten des Zu–falles nach. Er – der Zufall selbstverständlich! – hat es so gefügt, daß *von allen Werken* des römischen Altertums *fast immer nur ein Exemplar* ins Mittelalter hinübergerettet wurde. (Die sehr seltenen Ausnahmen zählen nicht). Denn als im 7./8. Jahrhundert in den Klöstern der Karolinger die Kleriker mit neuem Eifer an die Fortpflanzung der antiken Schriften gin–gen, fanden sie – schon damals! – die wunderliche Situation vor, daß von jedem römischen Werk nur (noch) *eine* Handschrift existierte. Welch ein Glück: *ein* Exemplar war immer noch im weiten Karolingerreich aufzu–stöbern. Und jetzt muß der Leser die entscheidende Frage stellen und ge–mäß seiner Einsicht und Lebenserfahrung beantworten: Kann wirklich der *Zufall* eine derartig planmäßige Auslesearbeit geleistet haben? Kann die geschilderte Situation als *natürliches* Ergebnis der Faktoren angesehen werden, die den Verlust bzw. die Erhaltung von Handschriften bestimm–

ten? Indem wir so fragen, lassen wir die übliche relative Scheinkritik hin–ter uns und appellieren an das wirkliche Leben und seine Gesetze, d.h., wir treiben »absolute« Echtheitskritik. Das Leben nun beantwortet un–sere Frage mit Nein! Hier war nicht echter Zufall am Werke. Der echte Zufall ist kein Planarbeiter. Hier aber, beim Übergang des Handschrif–tenmaterials aus der Antike ins Mittelalter, ist unverkennbar und mit Ab–sicht und Plan gehandelt worden. Die *Künstlichkeit* dieser angeblich hi–storischen Auslese–Tatsache liegt ganz offen zu Tage.

Der Leser hält gewiß einen Einwand bereit. Warum, so fragt er mit Be–rechtigung, haben denn die vielen Forscher, die sich mit diesen Dingen be–schäftigen, nicht längst gespürt und laut verkündet, daß die systematische Ein–Exemplar–Erhaltung aller römischen Werke kein Zufall sein kann? Man muß den Historikern in diesem speziellen Falle des Schweigens fol–gendes zugute halten: Es bedurfte erst genauester Handschriftenverglei–chungen und Textuntersuchungen, um zu dem Endergebnis zu kommen, daß fast allen – auch aus späteren Jahrhunderten erhaltenen – Exemplaren eines bestimmten Werkes *ein einziges Archetypon* (Urabschrift) zugrun–deliegt. Erst zu Beginn unseres Jahrhunderts war man sich über diese Dinge im klaren; seitdem hätten allerdings die Historiker die künstliche Mache erkennen können –*wenn* sie sich die entscheidende Frage (nach der Natürlichkeit des vorliegenden Problems) überhaupt gestellt hätten. Aber sie haben dieser »absoluten« Frage bis heute nicht ins Auge zu sehen ge–wagt. Für unsere Forscher existieren im Prinzip bezüglich der histori–schen Echtheit nur »relative« Fragestellungen. Man hat Angst vor absolu–ten Fragen und beruhigt sein Gewissen mit der Mahnung: Die Kritik nicht überspannen, nicht allzu skeptisch sein! Vor allem darf man nicht soweit gehen, das Ganze (der mittelalterlichen Überlieferung) in Zweifel zu zie–hen. Darum scheut der Relativ–Historiker instinktiv davor zurück, über die Natürlichkeit bzw. Künstlichkeit von Überlieferungsphänomenen nachzudenken, sobald sich solche auf die *Gesamtheit* einer Geschichts–epoche erstrecken.

Wir kehren wieder zur Betrachtung der Erhaltungsliste zurück. Sie sagt unter anderem aus, daß viele der ältesten Kodizes erst aus dem 879. Jahr–hundert herrühren. Das scheint ganz in Ordnung zu sein, denn aus der »Geschichte« ist bekannt, wie unter den Karolingern ein völliger Um–schwung in der Bewertung der antiken Literatur eintrat. Man suchte die alten Autoren wieder hervor – fand allerdings fast gar nichts mehr, zum Glück aber wenigstens von jedem Werke noch ein einziges, das letzte Ex–emplar! In letzter Minute wurde eine Rettungsaktion eingeleitet, um die berühmten »alten« Schriften vor gänzlichem Untergang zu bewahren,

und in allen Klöstern des Karolingerreiches setzten sich die Federn für die–sen Zweck in Bewegung. Die Frage, warum ausgerechnet die Mönchsor–den damals ihre beste Kraft verwendeten, heidnische Literatur zu retten, wird von Traube dahin beantwortet: *»Man las die Alten und schrieb sie ab, vornehmlich des Stiles, ganz selten des Inhaltes wegen.«* [40] Es darf uns an dieser Stelle gleichgültig lassen, was Mönche und Weltgeistliche bewogen haben soll, so energisch sich für weltliche Bücher einzusetzen; wichtig ist, daß angeblich überall so fleißig abgeschrieben wurde. Stellen wir uns das Ergebnis quantitativ vor, so müßten die Bücherregale der Kirchen– und Klosterbibliotheken bald mit Abschriften vollgestopft gewesen sein.

Uns interessieren jetzt zwei Dinge. Erstens müssen wir die Feststellung machen, daß sich die karolingischen Erretter des literarischen Altertums in einem wichtigen Punkt recht sorglos, ja, einfach verantwortungslos zeigten: Sie ließen viele der altehrwürdigen Pergamentunika, obwohl diese durch ihre Seltenheit den Wert von Urschriften besaßen, unter ihren Augen ohne Gnade zugrundegehen. Dies Schicksal trifft einen Horaz, Ovid, Lucrez so schmerzlich, wie etwa den Cäsar, Sueton und Tacitus. Die entsprechenden »uralten« Kodizes müßten doch den Abschreibern im 8./9. Jahrhundert noch vorgelegen haben. Sie sind aber »untergegangen«, an ihre Stelle traten als älteste Zeugen die karolingischen Kopien.

Viel wichtiger ist folgendes. Mag es schon bedenklich stimmen, daß fast ausnahmslos *alle Vorlagen,* die nur noch in *einem* Exemplar ins Mittelalter gekommen waren, nach ihrer Vervielfältigung *spurlos verschwinden,* um vieles bedenklicher ist folgender Umstand: Wenn wir uns nämlich erkun–digen, wieviel denn an abschriftlichem Material *zu Ende der Karolinger–epoche* vorhanden war, so wird uns eine Antwort zuteil, die nicht wenig verblüfft. Wir erwarten immerhin, auf einen gar nicht so unbeträchtlichen Bestand von neugefertigten Kodizes zu stoßen, falls wir im Geiste die Si–tuation im 10. Jahrhundert überschauen. Es war seit der großen Verviel–fältigungsaktion noch kaum ein Jahrhundert vergangen – und was hatte sich erhalten? Antwort: so gut wie gar nichts! Oder genauer geantwortet: der Zufall hat mal wieder so eigenartig und so vorsorglich gewaltet, daß *von den meisten karolingischen Abschriften* nach kaum hundert Jahren nur noch immer *ein* Exemplar der betreffenden Werke übriggeblieben war und bis heute übriggeblieben ist! Man kann die Antwort auch so formulie–ren: Der Zufall hat dafür gesorgt, daß so *wenig wie nur eben möglich* »er–halten« blieb! Und weniger als *eine* Handschrift je Werk zu erhalten, war (den Genossenschaftsfälschern!) nicht gut möglich. Die kritische Kardi–nalfrage, »ist die geschilderte Situation für natürlich zu halten, oder muß sie für künstlich herbeigeführt gelten?«, wird vom Leser diesmal ohne

weiteres beantwortet werden. Jede weitere Erörterung erübrigt sich hier.

Wenn wir uns in diesem Kapitel mit den äußerlichen Schicksalen der Handschriften von Werken *römischer* Schriftsteller beschäftigen, so ha– ben wir uns durch diesen Zwischenakt keineswegs vom eigentlichen Thema – Kritik der handschriftlichen Überlieferung des Neuen Testa– mentes – ablenken lassen. Wir befinden uns auch mit diesem notwendigen Umweg immer auf der alten Spur; denn es erweist sich, daß die Ergebnis– se, die bei der Überprüfung der *weltlichen* Handschriftengeschichte er– zielt werden, unsere früheren Resultate bezüglich des christlich–kirchli– chen Uberlieferungsmaterials aufs schönste ergänzen und unterstützen. Eine solche Kongruenz der kritischen Ergebnisse ist ja auch selbstver– ständlich, da die (erdichtete) Geschichte des Christentums (der christli– chen Kirche) vom ausgehenden Altertum an zeitweise mit der profanen Geschichte zusammenfällt und mit ihr verschmilzt.

Bereits die äußerliche Kritik der römischen Handschriftenüberliefe– rung deckte verräterische Anzeichen künstlich geschaffener Situationen auf. Solche Machinationen mit Kodizes können nur notwendig geworden sein, weil auch der Inhalt dieser Pergamentbände ein Kunstprodukt dar– stellt, also verfälscht worden ist. Die Verfälschung der römischen Kaiser– geschichte aus dem *Inhalt* der antiken Quellenwerke nachzuweisen, ist eine Sonderaufgabe, deren Erledigung einer späteren Schrift vorbehalten bleibt.

Wir verlassen nunmehr den kurzen weldichen Umweg und biegen wie– der in die christliche (neutestamentliche) Hauptstraße ein.

VII.

Fünf ehrwürdige Majuskel–Greise

Urschriften der Bücher des NT sind nicht erhalten; desto günstiger steht es um die Erhaltung von *Abschriften,* wenn wir zu den griechischen Handschriften bzw. Bruchstücken noch die sehr zahlreichen Kodizes in lateinischer, syrischer, ägyptischer u.a. Übersetzung hinzuzählen. Am wichtigsten für die Feststellung des »ursprünglichen« Wortlautes sind na– türlich die Handschriften in der Ursprache der angeblichen Verfasser, also die *griechischen* Fassungen der Abschriftenkodizes.

Wir erinnern uns, daß die Niederschrift biblischer Bücher auf *Perga–
ment* schlagartig mit Beginn des 4. Jahrhunderts einsetzt, obwohl die
Verwendung dieses dauerhaften Beschriftungsmaterials seit langem nicht
mehr neu war. Fragt man nun, was bis jetzt an erhaltenen *griechischen*
Pergamentmanuskripten des NT zusammengekommen ist, so hört man
eine erstaunlich hohe Zahl. Im Jahre 1908 zählte man schon 4026 Hand–
schriften, heute kennt man insgesamt – d.h. die 68 Papyrusstücke mitge–
rechnet – 4678 Nummern. Das klingt großartig, aber die Bedeutung der
Zahl vermindert sich beträchtlich, wenn man weiß, daß weitaus die Mehr–
zahl der Handschriften aus dem 9. bis 15. Jahrhundert stammt. Dem
Schriftcharakter nach bezeichnet man diese Pergamentkodizes der Spät–
zeit als *Minuskeln* (Minuskeln = die kleinen Buchstaben). Da die Hand–
schriften *vor* dem 9. Jahrhundert allgemein mit großen Buchstaben ge–
schrieben sind, heißen diese *Majuskeln* (unter Majuskel verstehen die Pa–
läographen die Quadrat– und Kapitalschrift, sowie die »zollgroße« Un–
ziale.)

Der Vielzahl der späten Minuskeln stehen aus dem 8. bis hinab zum 1.
Jahrhundert nur 232 *Majuskeln* gegenüber. Und auch hierunter darf man
sich nicht wohl erhaltene bzw. nur geringfügig beschädigte Handschriften
vorstellen; mit wenigen Ausnahmen handelt es sich vielmehr auch hier le–
diglich um einzelne Pergamentblätter und –bruchstücke. Die nachfol–
gende Übersicht wird das bestätigen. Sie stellt den Schluß der offiziellen
Liste der griechischen neutestamentlichen Majuskeln von 1953 dar und
gibt bei jeder Nummer Auskunft über Beschriftungsstoff, angebliches Al–
ter der Handschrift (d.h. aus welchem Jahrhundert sie stammen soll) fer–
ner über die Blattzahl und den Textinhalt.[41]

Majuskeln

Nr. 209	Pergament –	–7.	Jahrh.	– 7 Blätter	– Paulus
Nr. 210	Pergament –	–7.	Jahrh.	– 2 Blätter	– Johannes
Nr. 211	Pergament –	–9.	Jahrh.	– 7u.255Bl.	– 4 Evangelien
Nr. 212	Pergament –	–3.	Jahrh.	– 1 Bruchst.	– Tatian Diat.
Nr. 213	Pergament –	–5./6	Jahrh.	– 1 Bruchst.	– Markus
Nr. 214	Pergament –	–4.	Jahrh.	– 1 Bruchst.	– Markus
Nr. 215	Pergament –	–4./5	Jahrh.	– 1 Bruchst.	– Markus
Nr. 216	Pergament –	–5.	Jahrh.	– 2 Bruchst.	– Johannes
Nr. 217	Pergament –	–5.	Jahrh.	– 1 Bruchst.	– Johannes
Nr. 218	Pergament –	–5.	Jahrh.	– 1 Bruchst.	– Johannes
Nr. 219	Pergament –	–4./5	Jahrh.	– 1 Bruchst.	– Paulus

Nr. 220 Pergament – –3./4. Jahrh – 1 Brachst. – Paulus
Nr. 221 Pergament – –4. Jahrh – 1 Bruchst. – Paulus
Nr. 222 Pergament – –6. Jahrh – 1 Bruchst. – Paulus
Nr. 223 Pergament – –6. Jahrh – 1 Bruchst. – Paulus
Nr. 224 Pergament – –5./6 Jahrh – 1 Bruchst. – Paulus
Nr. 225 Pergament – –6. Jahrh – 4 Bruchst. – Paulus
Nr. 226 Pergament – –5. Jahrh – 1 Bruchst. – Paulus
Nr. 227 Pergament – –5. Jahrh – 1 Bruchst. – Hebräer
Nr. 228 Pergament – –4. Jahrh – 1 Brachst. – Hebräer
Nr. 229 Pergament – –7./8 Jahrh – 1 Doppelbl. – Apokal.
Nr. 230 Pergament – –4./5 Jahrh – 1 Brachst. – Paulus
Nr. 231 Pergament – –4. Jahrh – 1 Brachst. – Matthäus
Nr. 232 Pergament – –3. Jahrh – 1 Brachst. – Johannes

Die 24 Schlußnummern der Liste bezeichnen also fast durchgehend nur einzelne Blätter bzw. Bruchstücke; lediglich aus dem 9. Jahrhundert wird ein vollständiger Kodex erwähnt, der die vier Evangelien enthält. Und wie steht es sonst mit der *Vollständigkeit* der Handschriften? Unter den 232 Majuskeln befinden sich nur 6 Kodizes, die das ganze NT enthalten. Dazu kommen noch 6 Handschriften, die wenigstens die Evangelien gesammelt umfassen und 5 Kodizes mit den Paulusbriefen. Bemerkenswert ist, daß auch von den erhaltenen 2400 Minuskeln der späteren Jahrhunderte nur eine sehr kleine Minderheit das gesamte NT beinhalten. Um sogleich einem Mißverständnis vorzubeugen, sei darauf hingewiesen, daß eine Pergamenthandschrift etwa der paulinischen Briefe zwar Lücken aufweisen kann, aber insofern als vollständig gelten muß, weil sie niemals mehr als eben die Briefe des Paulus umfaßt hat. Das gilt auch von den Evangelien–Majuskeln hinsichtlich ihrer Vollständigkeit.

Vollständigkeit einer Majuskel ist wichtig (angeblich), hohes Alter der Handschrift ist aber wichtiger, am wichtigsten jedoch sind solche Pergamentkodizes, die sich sowohl durch lückenlose Vollständigkeit als auch durch ihr »Alter« auszeichnen. Versteht man unter Vollständigkeit den Text des *ganzen* NT, dann sind uns nur 5 Kodizes aus Pergament erhalten, denen ein sehr hohes Alter zugeschrieben wird. Es sind das die fünf ehrwürdigen Majuskel–Greise, die an früherer Stelle zwar schon erwähnt wurden, deren äußere wie innere Merkmale nunmehr aber ausführlicher behandelt werden müssen.

1. Kodex S (Sinaiticus oder auch Aleph), jetzt im Britischen Museum, London:

Seine Entdeckung durch Tischendorf im Jahre 1859 im Katharinen–Kloster auf dem Sinai wurde von uns im 3. Kapitel geschildert, im Zusammenhang mit dem durch den Fälscher Simonides herbeigeführten komischen Zwischenfall. Diese Majuskelhandschrift ist in Unziale geschrieben, umfaßt das ganze NT und (heute mit großen Lücken) das AT und stammt angeblich aus dem 4. Jahrhundert. Nach Angabe des Entdeckers haben vier Schreiber an dem Manuskript gearbeitet, aber das Ganze ist außerordentlich nachlässig geschrieben. Merkwürdig ist die Arbeitseinteilung der gleichzeitig tätigen Schreiber. Derjenige, der das ganze NT schrieb, ließ sieben Blätter unbeschrieben, nämlich die Blätter 10, 15, 28, 29, 88, 91 u. 126. Diese Blätter wurden von einem anderen Schreiber gefüllt. Bald nach der Fertigstellung des Kodex oder noch während der Arbeit sind Korrektoren tätig gewesen, andere haben sich noch in »späteren« Jahrhunderten um Verbesserungen bemüht. Tischendorfs Feststellung, daß vier Schreiber an der Niederschrift beteiligt waren, wurde von einem anderen Paläographen (Lake) bestätigt. Was man aber von solchen Feststellungen paläographischer »Tatsachen« zu halten hat, darüber klärt uns folgende Mitteilung auf: *»Jetzt, wo die Handschrift im Britischen Museum eingehend untersucht werden kann, ist mit dem erneuten Studium der Korrekturen begonnen worden . . ., weisen es Milne und Skeat als sehr wahrscheinlich nach, daß nicht vier, sondern nur drei eigentliche Schreiber beteiligt waren. Weniger sicher ist ihre Behauptung, daß auch die Zahl der Korrektoren nicht 9, sondern nur 2 betrage, die wiederum mit zweien der ursprünglichen Schreiber identisch seien.* * [42]

Paläographische Bestimmungen sind schwierig und bleiben ungewiß, das räumen die Fachleute selbst ein. Man zweifelt aber nicht etwa an dem hohen Alter des Kodex S, denn er ist ja in einer Unziale des 4./5. Jahrhunderts geschrieben. Doch eine noch so altertümlich anmutende Schriftart beweist aus sich gar nichts, weil geschickte Graphiker auch die krauseste Schrift nachzuahmen verstehen. Da ist man dann dankbar, wenn die betreffende Handschrift noch andere Merkzeichen aufweist, die eine Altersbestimmung erleichtern, wie das zum Glück auch beim Sinaiticus der Fall ist. Der Kirchengeschichtsschreiber Eusebius von Cäsarea, der 340 gestorben sein soll, führte angeblich eine Einteilung der Evangelien in numerierte Abschnitte (Sektionen) ein. Nun zeigen auch im Sinaiticus die Evangelien an den Rändern die Sektionszahlen, und zwar von der Hand eines Korrektors. *»Da sie sich auf zwei von dem* (»zeitgenössischen«) *Kor–*

rektor Alepha geschriebenen Seiten nicht finden, so muß die Eintragung dieser Zahlen nur kurze Zeit nach der Entstehung der Handschrift geschehen sein. Demnach kann man die Entstehungszeit kaum vor dem 2. Viertel des 4. Jahrhunderts annehmen. *[43] Wir brauchen uns nicht erst Gedanken darüber zu machen, warum kein Korrektor die fehlenden Sektionszahlen nachgetragen hat, denn auch diese Numerierung bezeugt aus sich die Echtheit und das Alter des Kodex S ebensowenig; dergleichen Äußerlichkeiten anzubringen, gehört mit zu den einfachsten Praktiken des Fälscherhandwerkes.

Welche Ansicht vertreten die Paläographen über den *Entstehungsort* des Sinaiticus? Wo der Sinaiticus geschrieben wurde, *»kann nicht mit voller Sicherheit festgestellt werden. Man hat Gründe für Cäsarea, Rom und Süditalien vorgebracht, doch dürfte das Schwergewicht der Meinungen zugunsten Ägyptens sein. Jede Einzelheit des Textes findet ihre Parallele in den ägyptischen Papyri.«* [44]

Sehr aufmerksam nehmen wir folgende interessante Mitteilung entgegen: *Es besteht eine enge Verwandschaft des Sinaiticus mit dem »gleichaltrigen« Kodex B* (»Vaticanus«). Und zwar erstreckt sich die Verwandtschaft nicht nur auf die Eigenheiten des Wortlautes, sondern auch auf die Schrift! Schon dem Entdecker des Sinaiticus fiel diese Schriftähnlichkeit auf. Tischendorf behauptete, einer der Schreiber des *Sinaiticus (S)* sei mit dem Schreiber, der das NT im *Kodex Vaticanus (B)* schrieb, identisch. Diese Meinung ist zwar allgemein abgelehnt worden, aber es bleibt noch genug an Ähnlichkeitsmerkmalen übrig. Hören wir über diesen Punkt Kenyon[45]: *»Lake weist auf Ähnlichkeiten der Überschriften in der Apostelgeschichte in S und B hin, aus der man schließen kann, daß beide in derselben Schreibstube hergestellt wurden.«* Wie wir an späterer Stelle sehen werden, haben wir guten Grund, uns das zu merken: *Zwei von den fünf Majuskel–Greisen haben das Licht der Überlieferung in derselben Schreibstube erblickt,* die höchstwahrscheinlich in *Ägypten* gelegen haben soll!

2. Kodex B (»Vaticanus«), in der vatikanischen Bibliothek zu Rom:

Er stammt aus dem 4. Jahrhundert, ist in Unzialschrift hergestellt und umfaßt das AT und NT, letzteres mit Lücken. Diese Handschrift ist von drei oder vier Schreibern geschrieben, aber ebenso flüchtig wie der Sinaiticus. Im NT läßt ein Schreiber häufig ganze Worte aus oder wiederholt Worte und Buchstaben. Zwei Korrektoren sind am Werke gewesen, von denen der eine ein Zeitgenosse der Schreiber war. Diese ehrwürdige Majuskel hat mit ihrer Tinte Unglück gehabt: Sie erbleichte nämlich irgend–

wann derart, daß eine »späte Hand« – nach Angabe der römischen Her–ausgeber wahrscheinlich ein Mönch des 15. Jahrhunderts – fast alle alten Buchstaben mit frischer Tinte nachgezogen hat! Mit Ausnahme derjeni–gen Buchstaben, die er für falsch hielt. Bei dieser Generalüberholung pas–sierte es, daß *»die alten Buchstaben bisweilen nicht genau nachgezogen, sondern an ihre Stelle andere gesetzt sind.* «[46]

Bezüglich des Datums der Entstehung von B weisen die Paläographen darauf hin, daß die Sektionen des Eusebius noch nicht vorkommen, was also auf eine sehr frühe Zeit der Anfertigung schließen lasse. Auch die au–ßerordentliche Einfachheit der Schrift, sowie die Anordnung in drei Spal–ten müssen nach Ansicht der Sachverständigen ein hohes Alter bekunden.

Mit Interesse lesen wir folgende Mitteilungen Kenyons, die von einer merkwürdigen Scheu berichten, den Wortlaut des vatikanischen Kodex öffentlich bekanntzugeben: *»Vergleichungen wurden 1669, 1720 und 1780 von verschiedenen Gelehrten angestellt, aber keine dieser Arbeiten wurde veröffentlicht. Hug machte auf ihre Bedeutung aufmerksam, als sie (die Handschrift) von Napoleon nach Paris gebracht wurde; aber nach ih–rer Rückkehr nach Italien planten die vatikanischen Behörden selbst eine Herausgabe und verweigerten fremden Gelehrten den Zutritt; freilich wartete man auf diese Ausgabe vergebens. Tatsächlich führte Kardinal Mai, der mit der Arbeit betraut worden war, diese so unvollkommen aus, daß man sie bis zum Ende seines Lebens zurückhielt, und die beiden Aus–gaben, die nach seinem Tode 1857 und 1859 herauskamen, wichen so sehr voneinander ab, daß man sich auf sie nicht verlassen konnte . . . Schließ–lich wurde 1868 das Neue Testament von Vercellone und Cozzy herausge–geben, dem 1881 dann auch das AT folgte.*«[47]

Was den vermutlichen *Ort* der Entstehung von B anbetrifft, so erinnern wir uns des Umstandes, daß B mit S im Schriftcharakter große Ähnlichkeit aufweist, was auf die gleiche Geburtsstube beider Handschriften hindeu–tet. Da sich in einigen Titeln des Vaticanus – ebenso wie im Sinaiticus – so–genannte koptische Schriftformen finden, so wird auch von dieser Seite her Ägypten als »Ursprungsland« nahegelegt. B befand sich sicher schon 1481 in der vatikanischen Bibliothek.

3. Kodex A (»Alexandrinus«), im Britischen Museum:

Er stammt angeblich aus dem Anfang des 5. Jahrhunderts und enthält die beiden Testamente fast vollständig. (Diese Handschrift bot im Jahre 1621 der Patriarch von Alexandria Cyrill Lucar dem britischen Gesandten Thomas Roe als Geschenk für Jakob I. an.) Der Kodex weist in seinem

heutigen Bestande Lücken auf: So fehlt fast das ganze Matthäusevange– lium. Fünf Schreiber sind tätig gewesen und natürlich haben auch mehrere Korrektoren Beschäftigung gefunden, denn wir müssen auch diesmal hö– ren : *»Fehler . . ., Wiederholungen und Auslassungen hat sich der Schrei– ber . . . in großer Anzahl zu Schulden kommen lassen, er muß seine Arbeit sehr gedankenlos gemacht haben und außerdem ziemlich ungebildet ge– wesen sein.«*[48]

Da A nicht nur die Sektionen des Eusebius enthält, sondern auch Trak– tate von Eusebius und Athanasius (der angeblich 373 gestorben sein soll), so ist eine Zeitansetzung *vor* dem Ende des 4. Jahrhunderts nicht mehr möglich. Dementsprechend haben die Paläographen das Empfinden, die Schrift stelle »eine« *späteren Typus dar, als die des Vaticanus und Sinaiti– cus. Sie ist schwerer und fester und zeigt weniger den Einfluß der Papyrus– schrift.* "[49] Wie gesagt, paläographische Bestimmungen sind weitgehend Empfindungssache!

Und was meinen die Fachleute bezüglich des *Ortes* der Entstehung von A? Es besteht Einmütigkeit, daß alle Indizien auf *Ägypten* hinweisen.

4. Kodex C (»Ephraemi«), in Paris:

Diese Majuskel stammt angeblich aus dem 5. Jahrhundert, ist in Un– ziale geschrieben und umfaßte einst ebenfalls das AT und NT; hat heute aber große Lücken. *Kodex C* ist ein Palimpsest, d.h. eine Handschrift, de– ren Pergament zweimal (übereinander) beschrieben wurde. Hier ist im 12. Jahrhundert die ursprüngliche, den biblischen Text enthaltende Schrift abgewaschen (verwaschen), und an ihre Stelle sind Werke von Ephraem Syrus geschrieben worden. Es kostet nun große Mühe, die verwaschene untere Schrift zu entziffern, was nicht überall gelingt, so daß Kodex C nicht die große Bedeutung von S und B besitzt. Für die Entstehungszeit ist wiederum nicht so sehr der Schriftcharakter maßgebend wie die Tatsache, daß man die Sektionen des Eusebius am Rande verzeichnet findet. Da die Schrift aus »schweren Unzialen« besteht und der des *Kodex Alexandrinus* »nicht unähnlich« ist, so folgern die Paläographen: C gehört derselben Zeit an wie A, und als *Ort* der Entstehung kann auch für C *Ägypten* ange– nommen werden. Die Handschrift gehörte im 16. Jahrhundert der Fami– lie Medici.

5. Kodex D (»Bezae«), in Cambridge (daher auch als Kodex Cantabrigiensis bezeichnet):

Er soll angeblich aus dem 5. Jahrhundert stammen. Die Handschrift umfaßt heute, allerdings mit Lücken, nur die Evangelien und die Apostel–geschichte, sowie ein Bruchstück der Katholischen Briefe auf griechisch und lateinisch. Mit D gehörte wohl ursprünglich eine andere Handschrift, der *Claramontanus (D2)* zusammen, der die im *Cantabrigiensis* fehlenden Paulusbriefe ebenfalls griechisch–lateinisch enthält. Neun Schreiber sollen am Kodex D gearbeitet haben, und fast ebenso viele Korrektoren sind dann um Verbesserungen bemüht gewesen. *»Auf den ersten Blick sieht man, wie nachlässig unser Kodex geschrieben ist«*[50] Ein Schreiber bei–spielsweise schrieb oft zuerst Falsches, dann aber doch das Richtige, *»ohne das Falsche zu tilgen, wobei dann gedanklich etwas Sinnloses her–auskommt«.* Bemerkenswert sind *»ganz willkürliche Änderungen des Ausdruckes, für die sich gar kein Motiv angeben läßt«.* D ist in der Tat der wunderlichste der fünf Pergamentgreise; wir werden uns später über sei–nen Text aber noch mehr verwundern müssen.

»Die Schrift zu datieren ist sehr schwierig, da sie von der, die wir ge–wöhnlich auf den Pergamentunzialen finden, verschieden ist.«[51] Jeden–falls wurde der Kodex im *Westen* geschrieben; über den *Ort* ist man sich nicht einig, es wird Ägypten, Nordafrika, Sizilien vorgeschlagen.

Weitere griechische Handschriften anzuführen, erübrigt sich, denn die späteren Majuskeln und noch späteren Minuskeln haben nur im Kollektiv Bedeutung für das Problem, das uns im nächsten Kapitel beschäftigen wird. Auch von den *Übersetzungen* braucht nur in Kürze gehandelt zu werden.

*Alt*lateinische Übersetzungen liegen angeblich von 150 an vor und zwar in vielfältig voneinander abweichenden Textformen. Man unterscheidet eine Form, die wahrscheinlich in *Afrika* entstanden ist von einer mögli–cherweise in Südgallien entstandenen Vorlage. Von dieser afrikanischen Form kann gesagt werden, daß sie mit dem Text von D zwar nicht völlig übereinstimmt, aber sehr eng verwandt ist.[52] Von diesen Altlateinern *(Ve–tus Latina)* sind, wenn man die kleinsten Bruchstücke mitzählt, noch 44 Handschriften vorhanden. *»26 enthalten Evangelientexte, je 9 Apostelge–schichte und Paulinen, 5 Reste der katholischen Briefe, 3 Apokalypt–Tex–te.«*[S3] Es ist also keine Handschrift erhalten, die das *ganze* NT umfaßt! Die ältesten Stücke stammen angeblich aus dem 4. Jahrhundert, die jüng–sten noch aus dem 12. und 13. Jahrhundert.

Inzwischen war – nach der Überlieferung angeblich im Jahre 382 von

Papst Damasus veranlaßt – eine offizielle lateinische Neuübersetzung durch Hieronymus angefertigt worden. Dies ist die unter dem Namen *Vulgata* bekannte und später in der römischen Kirche zur Alleinherrschaft gelangte Textform. Bemerkenswert ist, daß aus den ersten zwei Jahrhun–derten nach ihrer Entstehung keine Vulgatahandschrift erhalten ist; auch aus dem 6. bis 9. Jahrhundert zählt man nur 16 wichtige Stücke.

Wichtig sind außerdem zwei *alt* syrische Evangelienhandschriften. Die erste – nach ihrem Entdecker *Curetonsche Syrer* genannt – wurde 1842 in einem Kloster in der Nitrischen Wüste aufgestöbert und stammt angeblich aus dem 5. Jahrhundert. Den zweiten Kodex fanden Levis und Gibson, zwei englische Damen, 1892 im Katharinenkloster am Sinai. Er heißt des–halb der *Sinai–Syrer.* Hier entdeckte auch Tischendorf einige Jahrzehnte früher den *Sinaiticus!*

Beide Syrer sind textlich eng miteinander verwandt, wenn es auch er–hebliche Abweichungen gibt. Eine kleine aber hochinteressante Variante im Text bei Matthäus 1,16 verleiht dieser Übersetzung eine besondere Be–deutung. Während der Wortlaut an dieser Matthäusstelle sonst allgemein lautet: *»Jakob zeugte Joseph, den Mann Marias, von welcher ist geboren Jesus: der da heißt Christus«* –lesen wir hier: *»Joseph . . . zeugte Jesus, der da heißt Christus.«* Ganz offenherzig und mit aller Deutlichkeit wird das Dogma von der Jungfrauengeburt abgelehnt und der einmenschliche Ur–sprung Jesu betont. *Wann* konnte es erwünscht sein, solch »uraltes« bibli–sches Zeugnis für die natürliche Erzeugung des angeblichen Stifters der christlichen Religion in die Hand zu bekommen ? Die Altsyrer wurden zu–fällig gerade zur richtigen Stunde entdeckt: damals nämlich, als vor hun–dert Jahren ein starkes Bedürfnis nach einer textlichen Bestätigung des »li–beralen« Jesusbildes bestand.

Während die altsyrischen Übersetzungen etwa gleichzeitig mit den alt–lateinischen entstanden sein sollen, trat dann später als die Vulgata auch eine neusyrische Übersetzung hervor: Die *Peschita.* Von den erhaltenen Handschriften bringen zwar mehrere die Evangelien, aber keine enthält das *ganze* NT.

Die vorhergehende Aufzählung sowie Beschreibung der wichtigsten »alten« griechischen und sonstigen Handschriften des NT soll einmal über den derzeitigen Erhaltungszustand informieren. Wir haben uns damit aber auch das notwendige Kodexmaterial beschafft, um daraus für unsere Kritik ein neues Allgemeinproblem zu gewinnen. Im folgenden Kapitel bietet sich die Gelegenheit, wieder einmal dem »Zufall« bei Ausführung eines Handschriften–Geniestreiches zusehen zu können.

VIII.

Bravourstücke des Zufalles

Überprüft man den Gesamtbestand der erhaltenen Handschriften des griechischen NT (mit Einschluß der lateinischen und syrischen Überset– zungen), indem man den Blick langsam über die Jahrhunderte rückwärts gleiten läßt, dann konstatieren wir eine ganz natürliche Erscheinung: Je mehr man sich früheren Jahrhunderten zuwendet, um so seltener werden die Handschriften. Den 2400 Minuskeln des 15. bis zum 9. Jahrhundert rückwärts stehen vom 9. Jahrhundert abwärts nur 232 Majuskeln gegen– über. K. Aland, der mit der Führung der offiziellen Liste der (griechi– schen) Handschriften beauftragt ist, bemerkt hierzu: *»Für das 8. bis 5. Jahrhundert kennen wir für jedes Jahrhundert nur etwa* 25 *Pergament– handschriften . . ., aus dem 4. Jahrhundert kennen wir 19, aus dem 3. Jahrhundert gar nur zwei. Denn hier hört die Überlieferung des NT auf Pergament auf und setzt die auf Papyrus ein."*[54] Und von den 68 Papyri sollen 17 aus dem 2. und 3. Jahrhundert und 19 aus dem 4. Jahrhundert stammen.

Je früher, desto seltener die erhaltenen Kodizes; das ist, wie gesagt, eine ganz natürliche Erscheinung. Was für besondere Probleme könnten also hier wohl angetroffen werden? Wozu noch über den natürlichen Verlauf dieser Dinge grübeln? Die Fachwissenschaft jedenfalls findet die Sache in Ordnung und führt dabei, anscheinend mit vollem Recht, als allerbeste Erklärung das Walten des *Zufalles* ins Feld. In der Tat: hier gebührt dem Zufall das Wort, Platz dem Zufall! Laßt uns sehen, wie der Zufall sein Werk verrichtete. Vergessen wir aber nicht, daß der echte, richtige, natür– liche Zufall kein Planarbeiter, kein Systematiker ist, sondern daß er, sei– nem Wesen gehorchend, eben »zufällig« arbeiten muß. Wir haben daher guten Grund, diesem Zauberkünstler auch bei seinem Walten auf dem Gebiete der Erhaltung der Pergamenthandschriften des NT, insonderheit der Majuskeln, mit Aufmerksamkeit zuzuschauen.

Vorweg müssen wir uns darüber unterrichten, was unter *»Neues Te– stament«* gemeint ist und seit wann es Neue Testamente gegeben haben soll. Unter dem NT versteht man eine bestimmte Anzahl christlicher Ein– zelschriften, die eine festgefügte Gesamtheit ausmachen. Vorausgesetzt, daß die Geschichte der altchristlichen Literatur und Kirche echte, wahre Überlieferung wäre, dann müßte es zu allererst eine Zeit gegeben haben, in der einzelne Teilschriften (Evangelien, Briefe usw.) gesondert in den

Gemeinden umliefen. Wann dann eine Vereinigung gewisser Schriften zu einem Ganzen erfolgte, welche Stelle für solche Zusammenfassung ver– antwortlich war, das alles bleibt im Dunkeln. Es ist nicht einmal gelungen, Aufklärung über ein wichtiges Vorproblem – warum enthält das *NT vier* Evangelien und nicht nur eins? – zu verschaffen. Wir werden an anderer Stelle sehr gründlich über das Thema des neutestamendichen Kanons ver– handeln, in diesem Zusammenhange genügt die Angabe, daß schon um 300 überall in den christlichen Gemeinden Sammlungen existiert haben sollen, die fast alle Schriften, wie sie im »Neuen Testament« vorliegen, umfaßten. Die vier Evangelien, die Apostelgeschichte und die paulini– schen Briefe findet man bereits in den »allerersten« Sammlungen des NT als unbedingt notwendigen Hauptinhalt. Jeder fromme Christ, der es sich leisten konnte und selbstverständlich vor allem die Leitungen der Ge– meinden mußten danach trachten, *ein vollständiges* NT zu besitzen. (Wir wollen für die frühen Jahrhunderte die Forderung der Vollständigkeit nicht überspannen und auch solche Kodizes als ganze »Neue Testamente« ansehen, bei denen ursprünglich nur der Grundbestand vorhanden war – vier Evangelien, Apostelgeschichte, Briefe des Paulus – aber die Apoka– lypse oder einer der katholischen Briefe fehlte.)

Angenommen also, die christlich–literarische Überlieferung der ersten zehn Jahrhunderte wäre echt und wahr, so müßte mindestens vom 3. Jahrhundert an eine immer mehr anschwellende Flut von pergamentenen Kodizes des vollständigen NT ins Dasein getreten sein. Welcher Christ würde sich da noch mit dieser oder jener neutestamendichen Einzelschrift – etwa mit nur einem oder zwei Evangelien oder nur mit einigen Briefen des Paulus – begnügt haben, wenn dauernd in den Gottesdiensten Jesus– worte oder Jesustaten aus anderen, ihm noch fehlenden »kanonischen« Büchern zitiert wurden?

Aber konnten denn damals Laien überhaupt lesen? Oder war ihnen die Lektüre des NT gar verboten? Hören wir, was uns »echte« Geschichts– quellen in dieser Hinsicht wissen lassen: *»Eusebius redet schon von vielen tausend Frauen und Männer, die sich mit Bibellesen beschäftigen . . . der hl. Chrysostomus hat wahrlich keine Lüge zum Volke geredet, da er auch von den Ärmsten keine Entschuldigung annimmt, wenn die Bibel nicht in ihren Händen und Häusern sei. . ., daß eine Bibel leicht zu haben und zu kaufen sei. . . und (man) sich wenigstens das Neue Testament anschaffen könnte . . . Gregorius M. versichert uns von hinreichenden Vorräten der handschriftlichen Bibeln . . . Cäsarius, Bischof von Arles, entschuldigt keinen, der dieses Buch der Bücher nicht besitzt.* «[55] Noch manche Stimme aus der Überlieferung könnte angeführt werden, um zu belegen, daß es

vom 374. Jahrhundert an wahrlich nicht an »Bibeln«, d.h. wenigstens an vollständigen Sammlungen des NT gefehlt haben würde – wenn es nur wahr wäre, was über die Entstehung und Ausbreitung des Christentums in den ersten 10 Jahrhunderten geschrieben wird. Und daß die Christenheit jener Jahrhunderte das heilige Buch allerorten mit Ehrfurcht betrachtet und möglichst vor dem Verderben geschützt haben würde, ist ganz selbstverständlich und wird zudem oft genug in der Überlieferung selbst betont. Was würde also bei Annahme der Echtheit der alten Kirchengeschichte aus dem Angeführten folgen? Daß vom 3./4. Jahrhundert bis zum 10. Jahrhundert an griechischen Majuskelkodizes des *vollständigen* NT, sogar der ganzen Bibel (AT und NT) kein Mangel geherrscht haben könnte; ebensowenig an lateinischen, syrischen u.a. Exemplaren des *vollständigen* NT.

Nun sind wir gerüstet, um das spezielle Hauptproblem dieses Kapitels in voller Schärfe zu empfinden und auch sogleich zu erledigen. Es geht um Überprüfung des Gesamtbestandes der erhaltenen neutestamentlichen Handschriften. Wir wiesen eingangs auf eine ganz natürliche Erscheinung hin: je früher, desto seltener die erhaltenen Überreste. Aber dann riefen wir: Achtung! Laßt uns doch einmal zusehen, wie *der Zufall* bezüglich der Erhaltung der alten Pergamente am Werke gewesen ist. *Was ist denn,* aufs Ganze gesehen, *angeblich aus dem 3. bis 10. Jahrhundert »zufällig*« *erhalten geblieben?* Und zwar an Handschriften des vollständigen *(ursprünglich vollständigen!)* Neuen Testamentes? Haben vielleicht auch ganze Vollbibeln (also mit dem AT und NT) zufällig das Glück gehabt, sich in unsere Tage hinüberzuretten?

Kein vernünftiger Mensch wird erwarten, daß alte Pergamentbände ohne Ausnahme gänzlich unversehrt und ohne Lücke auf die Nachwelt kommen. Denn auch Bücher erleben ihre individuellen, oft grausamen Schicksale. Kein Wunder daher, wenn wir hörten, daß so viele biblische Handschriften arg verstümmelt und meist nur in einzelnen Blättern und Bruchstücken erhalten blieben. Andererseits haben wir nicht vergessen, daß tatsächlich auch ganze Handschriften des Neuen Testamentes, gar der ganzen Bibel – allerdings mit mehr oder weniger großen Lücken – dem vernichtenden Zahn der Zeit getrotzt haben sollen: beispielsweise jene fünf ehrwürdigen Majuskelgreise. Alles hängt – oder hing angeblich – vom *Zufall* ab, und endlich wird es Zeit, sich erzählen zu lassen, wie denn nun dieser »Zufall« bei seiner Auslesearbeit gewaltet hat.

1923 konstatierte R. Knopf: *»Von 168 (griechischen) Majuskelzeugen sind es 4, die wenigstens in ihrem ursprünglichen Bestande «»Pandekten« [d.h. vollständige Exemplare der ganzen Bibel] waren, von den rund 2300*

Minuskeln nur 46.[S6]*«* Diese Feststellung – die, was die Majuskeln anbe– trifft, auch heute noch gilt – klingt in der vorliegenden Formulierung ganz harmlos und völlig natürlich: Der Zufall hat das eben so gefügt, kann man meinen. Uns interessieren natürlich in erster Linie die angeblich aus dem 3./4. Jahrhundert stammenden Majuskeln. Wir erwarten auch keines– wegs, daß gemeldet wird, es seien sehr viele Exemplare der *Vollbibel* er– halten, doch müßte es – beim Walten eines echten, natürlichen Zufalles – verhältnismäßig viele erhaltene Pergamentkodizes des *vollständigen* NT (wenn auch mit Lücken) geben. Wie sieht es in dieser Hinsicht mit dem erhaltenen Bestände aus?

Fangen wir mit den *Übersetzungen* an. *Keine* von den erhaltenen Hand– schriften der beiden *syrischen* Übersetzungen umfaßte ursprünglich das *ganze* Neue Testament. Es ist selbstverständlich, daß heute überall Lük– ken vorhanden sind; es kommt aber auf den ursprünglichen Bestand an.) Auch die späteren Peschita–Kodizes stellen zwar in vielen Fällen Samm– lungen der Evangelien dar, es ist aber keine Peschita–Handschrift auf uns gekommen, die jemals das ganze NT umfaßt hätte. Dabei müßte es in Sy– rien genauso wie in der übrigen Christenwelt vom 4. Jahrhundert an im– mer weniger neutestamentliche Teilsammlungen (wie gesonderte Evange– lien – oder paulinische Briefmanuskripte) und immer mehr vollständige Exemplare des ganzen NT gegeben haben. Es ist aber durch alle Jahrhun– derte hindurch kein (heute natürlich beschädigtes) ursprünglich vollstän– diges Exemplar eines syrischen NT erhalten. Das kann auf Zufall beruhen, meint der Leser? Gut, obwohl es schon schwerfällt, wollen wir hier das Walten eines echten Zufalles gelten lassen.

Wenden wir uns den *Altlateinern* zu. Von den angeblich dem 4. bis 9. Jahrhundert entstammenden wichtigen Itala–Kodizes erweisen sich alle als ursprüngliche Teilsammlungen (in der Mehrzahl sind es Evangelien– handschriften); ein Exemplar des (ursprünglichen) *ganzen* NT hat sich merkwürdigerweise auch hier nicht erhalten! Wiederum echter Zufall?

Aber nun die *griechischen* Majuskelkodizes; wie steht es mit diesen Überlieferungen? Zu ihnen zählen ja die berühmten fünf Pergamentalten; und da fällt uns sofort ein: Diese »uralten« Kodizes – wir nehmen dabei die Kodizes D und D_2 als ursprüngliche Einheit – präsentieren sich tat– sächlich als Exemplare mit dem *vollständigen* NT. Muß da nicht unser Mißtrauen gegenüber dem Zufall schwinden? Zeigt sich der gute, ehrliche Zufall nicht von seiner besten, natürlichsten Seite? Somit scheint doch al– les in Ordnung zu sein? Doch der Schein trügt, und wir tun gut, jetzt ein– mal dem Zufall schärfer auf die Finger zu sehen. Wir wollen versuchen, ihm eine Falle zu stellen und beobachten, ob er etwa hineintappt.

Wir konzentrieren unsere Aufmerksamkeit wieder auf die 232 griechi–schen *Majuskeln.* Unter ihnen befinden sich fünf Exemplare des ganzen NT. Hier *könnte* echter Zufall am Werke gewesen sein; aber dann müßte der Zufall diese fünf Pergamentbände *regellos auf die verschiedensten Jahrhunderte verstreut haben,* d.h. eine dieser Handschriften müßte etwa aus dem 4. Jahrhundert, eine oder zwei aus dem 4./5. Jahrhundert, eine andere etwa aus dem 7. und die letzte Handschrift aus dem 8. Jahrhundert stammen. Auf jeden Fall müßte der Zufall *blind* gearbeitet haben, und da ja mit dem Fortschreiten der Zeit immer mehr Bibeln mit vollständigem NT in die Gemeinde gekommen waren, so müßten bei einem *natürlichen* Lauf der Dinge aus den späteren Jahrhunderten »zufällig« mehr ganze Stücke erhalten sein als aus der Frühzeit. Doch jetzt heraus mit dem über–raschenden Tatbestand, den der Leser ohnehin bereits kennt: Die fünf vollständigen Pergamentkodizes entstammen mitnichten der Spätzeit; sie rühren ihrer angeblichen Entstehung nach auch nicht regellos aus den ver–schiedenen Jahrhunderten her; der Zufall hat vielmehr so geschickt mani–puliert, daß als *vollständige* Exemplare des NT *ausgerechnet die ältesten* Majuskeln »erhalten« geblieben sind! Alle Hochachtung vor diesem Zu–fall! Aber mit solcher systematischen Prachtleistung hat er sich selbst die Larve vom Gesicht gerissen. Mit dieser verblüffenden Auslesearbeit verrät er, daß er gar nicht der echte, natürliche Zufall ist, sondern daß hinter sei–ner Maske ein schlauer Planarbeiter steckt und handelt. Er hat nämlich mit Überlegung gehandelt, unser Zufall. Er sagte sich: Biblische Handschrif–ten besitzen dann einen besonderen Wert (für den biblischen Text), wenn sie ein möglichst vollständiges NT bieten; ihr Wert als Textzeugen steigert sich aber ungemein mit dem Alter. Möglichst alt müssen darum die »Voll–ständigen« sein, dann ersetzen sie nämlich ganz gut die »leider verlorenge–gangenen« apostolischen Originale. Und die Kirche benötigte von jeher – auch schon im 14./15. Jahrhundert – solche biblischen Quasioriginale, denn das Christentum ist nun einmal eine Geschichts– und Buchreligion. Also erbarmte sich der Zufall und ließ von allen Majuskeln – mit einer Ausnahme – just die ältesten als vollständige Exemplare des NT auf die Nachwelt kommen.

Die Ausnahme – es handelt sich um *denKodex Laurensis,* angeblich aus dem 8./9. Jahrhundert – kann natürlich den entlarvten »Zufall« nicht re–habilitieren, er sitzt in der Falle. Noch wehrt er sich zwar und schreit: Ich bin wirklich und wahrhaftig der blinde Zufall! Aber all sein Sträuben hilft dem Burschen nichts, denn sogleich haben wir ihn vollends entlarvt. Denn siehe da: *Gerade die vier ältesten* Majuskelbände *sind die einzigen* Hand–schriften, die sich als *Vollbibeln* erhalten haben, die also neben dem voll–

ständigen NT auch noch das AT umfaßten. Ob dieser Tatsache können wir nur noch staunen und stammeln: welch ein vernünftiger Zufall!

Die Geschichte wird aber immer interessanter. Wir sind in der Lage, aus dem Befundprotokoll über die fünf ältesten Majuskeln einen weiteren Beweis für die geheime Planarbeit des Zufalles anzuführen und bitten den Leser nachzulesen, was früher über den Entstehungsort dieser Kodizes berichtet wurde. Da hörten wir einiges, was uns jetzt in ganz neuem Lichte erscheint: Hat es doch der »Zufall« so arrangiert, daß alle erhal– tenen fünf Vollbände das Licht der Schreibstube im gesegneten Lande Ägypten erblickt haben sollen. Die beiden ältesten scheinen sogar aus der– selben Schreibstube zu stammen. Und damit genug vom Betriebsplan des angeblichen Zufalles. Überblicken wir jetzt die in diesem Kapitel aufge– zählten Bravourstücke im Zusammenhange, so fügen sie sich als Glieder einer Kette zusammen. Es offenbart sich einheitliches Handeln, das mit Zufall nichts mehr zu tun hat, sondern von einer geheimen Instanz erson– nen und gelenkt wurde.

Von welcher Seite her man auch an die Phänomene der handschriftli– chen Überlieferung des NT herantritt, immer wieder zeigt eine kritische Betrachtung des erhaltenen Bestandes, daß die große »Oberlieferungsku– gel« von einer machtvollen Genossenschaft gelehrter Geschichtskorrek– toren »gedreht« worden ist. Man muß die Dinge allerdings aus genügen– der Höhe betrachten, um das Wesentliche erspähen zu können; man hat gewissermaßen geistige Luftaufnahmen zu machen, um überhaupt ge– wisse verdeckte Probleme wahrzunehmen. Es ist der biblischen Perga– mentologie, obwohl sie seit hundert Jahren eifrig diese Handschriften studiert, bis heute noch nicht aufgegangen, daß das Dasein der ältesten Majuskeln in ihrer Besonderheit als einzige Vertreter erhaltener Vollbi– beln ein interessantes Zentralproblem birgt. Von Seiten der Theologen kann man freilich nicht davon erbaut sein, wenn objektive Überliefe– rungstatsachen sich plötzlich als problematisch und bei konsequenter Kri– tik gar als künstlich erzeugte erweisen. Im Falle jener fünf ältesten bibli– schen Pergamentbände geht es außerdem nicht um Nebensächliches und Peripheres, sondern um Kern und Zentrum der biblischen Hand– schriftenüberlieferung, nämlich um die Ersatz–Originale der Schriften der Apostel und Evangelisten und damit um das schrifdiche Fundament des Beglaubigungsmaterials der christlichen Religion überhaupt.

IX.

Das Rätsel der neutestamentlichen Textvarianten

Bisher haben wir die handschriftliche Überlieferung des Neuen Testamentes mit Blick auf die äußerlichen Schicksale der Kodizes betrachtet. Dabei wurde als Endresultat eingehender Überprüfungen die Erkenntnis gewonnen: Die äußerlichen Erhaltungsschicksale biblischer Handschriften können nicht als natürlich gesetzte und natürlich sich entwickelnde Ereignisse anerkannt, sondern müssen als künstlich erzeugte Phänomene bewertet werden.

Die handschriftliche Überlieferung der neutestamentlichen Bücher verkündet uns aber auch eine *innere* Geschichte, die sich auf die Schicksale des *Textes* dieser Bücher bezieht. Es ist eine durch tausendfache Erfahrung belegte Tatsache, daß der Wortlaut eines alten Werkes, zumal wenn vor Erfindung des Buchdruckes die Vervielfältigung mit der Hand erfolgte, allerlei Veränderungen erleiden kann. Irren ist auch beim Schreiben und Abschreiben menschlich, und es macht keinen Unterschied, ob es sich dabei um weltliche oder geistliche Texte handelt. Wenn wir daher hören, auch der Wortlaut der neutestamentlichen Schriften sei nicht einheitlich überliefert, es fänden sich vielmehr zahlreiche Abweichungen in jedem der vier Evangelien und der Apostelgeschichte, so wollen wir gern eingestehen, daß solche Erscheinung ganz natürlich sein *kann.* Ob solche Tatsachen jedoch wirklich natürlich sind, ob sie in diesem (neutestamentlichen) Falle als natürlich entstanden beglaubigt werden können, das steht nicht von vornherein fest, sondern darüber hat erst eine kritische Untersuchung zu entscheiden. Von den fünf Hauptmajuskeln wissen wir, wie schludrig ihre Schreiber ihr Pensum erledigten. Wir hörten aber auch, daß den »alten« Auftraggebern die Vermanschung des Wortlautes durchaus nicht gleichgültig war, denn es machten sich immer sogleich Korrektoren ans Werk, um die Richtigkeit des heiligen Textes wiederherzustellen. In erster Linie handelt es sich um den *griechischen* Text, denn bekanntlich wurden alle neutestamentlichen Bücher »ursprünglich« in griechischer Sprache geschrieben.

Seit je hat man sich die größte Mühe gegeben, durch Vergleichung des Textes besonders in den »ältesten« Handschriften den »echten« Wortlaut beispielsweise des Lukasevangeliums herauszufinden. Echt ist hier im Sinne von ursprünglich zu verstehen, in der Fassung also, wie der ver–

meintliche Evangelienschreiber seine Wörter und Sätze zu Papier brachte. Je mehr Kodizes aber verglichen wurden, desto größer wurde die Verlegenheit der Philologen: So viele Textverschiedenheiten (Varianten) hatte man denn doch nicht erwartet! A. Pott berichtet 1906 über die Menge der Textvarianten für das ganze NT: *»Schon 1707 zählte Mill deren 30000; 1887 konnte man auf150000 schätzen; und heute greife ich sicher nicht zu hoch, wenn ich 200000 annehme.«* Pott fährt dann fort: *»Der Text des griechischen NT dürfte vielleicht nach ganz ungefährer Schätzung . . . 150000 Worte umfassen. Demnach ständen also durch das ganze Buch hindurch neben je 3 Worten immer je 4 andere zur Auswahl.*« [57] Hinsichtlich des Wortlautes der heiligen Schriften herrscht demnach ein riesiger Wirrwarr; und doch ist die Sache längst nicht so schlimm, wie die angeführten hohen Zahlen anzudeuten scheinen. Es gibt viele Schreibfehler, die als solche offenkundig sind, und die dem Sinn des betreffenden Wortes nicht antasten. Hierher gehören auch die zahllosen orthographischen Varianten (die zum Teil auch bewußt angebracht sein können), wie Isak oder Isaak, Johannes oder Johanes, oder Umsetzungen wie Jesus Christus und Christus Jesus. Vor allem liegt noch folgende besondere Schwierigkeit vor: Die »ältesten« Majuskeln – so auch die fünf Standard–Kodizes – sind in sogenannter zusammenhängender Schrift geschrieben, d.h. die griechischen Unzialbuchstaben sind ohne Abtrennung nach Wörtern und dazu meist noch ohne Interpunktion, also in einem »unendlichen« Buchstabenbande ohne Zwischenraum aufgezeichnet worden. Das Lesen und das Abschreiben der biblischen Bücher waren bei derartigem pausenlosen Buchstabenfluß anstrengende Beschäftigungen, und hier lag gewiß eine ergiebige Fehler– und Variantenquelle, die sich auch auf die Sinnbedeutung von Wörtern und Sätzen auswirken konnte. Denn mögen auch die neutestamentlichen Varianten in überwiegender Mehrzahl sachlich belanglos sein, so stoßen wir doch in allen Evangelien und den übrigen Schriften des NT auf bestimmte Fälle von Wortlautverschiedenheiten, die keineswegs mehr ungefährlich sind. Sie bewirken vielmehr *wichtige Sinnänderungen,* ja, sie unterlegen vielen bedeutsamen Bibelstellen oft einen geradezu entgegengesetzten Sinn!

Sinnverändernde Varianten? Ernste Verschiedenheiten im Wortlaut? Wie konnten solche schwerwiegende Textänderungen, die oft in Zusätzen oder Auslassungen ganzer Wörter und Sätze bestehen, in die Kodizes hineingeraten? Können derartige Fälle auch noch als Irrtümer flüchtig arbeitender oder ungebildeter Schreiber abgetan werden? Dies Problem wird uns bald intensiv beschäftigen; vorläufig nur soviel: Es gibt auch bei theologischen Kritikern keinen Zweifel darüber, daß *gewisse Varianten mit*

voller Absicht im Text untergebracht worden sind. Diese »bewußten« Fälle sind gemeint, wenn in der Überschrift dieses Kapitels vom Rätsel der neutestamentlichen Textvarianten die Rede ist.

Weniger auf den forschenden Theologen als auf den einfachen gläubi–gen Christen muß die Tatsache beunruhigend wirken, daß die vielen er–haltenen Handschriften des NT den Wortlaut nicht übereinstimmend, sondern mit vielen und oft stark sinnverändernden Varianten bieten; vor–ausgesetzt, daß er sich überhaupt Gedanken über eine Sache macht, die ihm meist wohl nur andeutungsweise bekanntgeworden ist. Denn warum soll er sich den Kopf zerbrechen über Textverschiedenheiten, da ihm doch die Bibel, die er besitzt, einen ganz eindeutigen, seit Jahrhunderten fest–stehenden Wortlaut bietet? Meint er etwa die Lutherbibel, so tröstet er sich mit dem Gedanken, daß die deutsche Übersetzung doch sicherlich so genau wie nur möglich dem zugrundeliegenden eindeutigen griechischen »Urtext« entspricht. Daß aber mit der von ihm vorausgesetzten griechi–schen Vor– und Unterlage die eigentliche Schwierigkeit erst auftaucht, wird dem Unkundigen gar nicht zum Bewußtsein kommen. Uns hat frei–lich die angebliche Geschichte der Handschriftenüberlieferung bereits be–lehrt, daß schon im 4. Jahrhundert Urschriften der Evangelien nicht mehr vorhanden waren; jetzt hören wir von einer Sintflut von Varianten: *Woher kommt oder kam da zu Beginn der Neuzeit plötzlich ein »fester« Text? Und was garantiert dafür, daß ein bestimmter fester Text auch der echte, d.h. der ursprüngliche ist?* Angesichts der zahllosen Wortlautverschie–denheiten drängt sich diese Frage mit Recht in den Vordergrund.

Wer garantierte Luther für die Echtheit und Ursprünglichkeit seiner griechischen Vorlagen? Luther vertraute auf den großen philologischen Gelehrten Erasmus, der 1516 eine gedruckte kritische Ausgabe des NT veranstaltet hatte. Erasmus hat geleistet, was zu seiner Zeit möglich war; er war ja von den Vorlagen abhängig, die ihm für die Textvergleichung zur Verfügung standen, und das waren damals weitaus in der Mehrzahl die *jüngeren Minuskeln.* Diese Sorte Handschriften zeichnet sich in textlicher Hinsicht durch eine bemerkenswerte Verwandtschaft aus; sie haben auf–fällige Varianten, die sonst nicht begegnen, gemeinsam. Dieser Textfami–lie nahe steht der angeblich aus dem Anfang des 5. Jahrhunderts stam–mende *Kodex Alexandrinus* (A). Wir bringen ein kleines Varianten–Bei–spiel. Im Matthäus–Evangelium 10,3 nennen die beiden »Uralten« S und B einen Thaddäus; Kodex D setzt an die Stelle des Thaddäus einen Lebbäus; A faßt hier geschickt zusammen und schreibt: *Lebbäus mit dem Zunamen Thaddäus.*

Aufs große Ganze gesehen wollen freilich diese Namensverschieden–

heiten nicht schwer wiegen; aber dies Beispiel, das sich so bescheiden dar–
bietet, offenbart mit der Helligkeit eines Blitzes Wesentliches, läßt uns ei–
nen tiefen Einblick in die dunklen Geheimnisse des neutestamentlichen
Variantenkomplexes tun. Diese Variante vermittelt uns in der Tat die be–
deutsamste Erkenntnis auf dem Gebiete biblischer Textkritik, die da lau–
tet: *Die Fülle aller neutestamentlichen Varianten ergießt sich in drei gro–
ßen Strömen;* der anscheinend unübersehbare Variantenwirrwarr ordnet
sich unter dem kritischen Blick des Philologen *in drei große Gruppen,* die
für sich charakteristische Besonderheiten aufweisen und darum mit Recht
als *Textfamilien* angesehen werden können. Aus unserem Beispiel lernen
wir nun auch etwas *Grundsätzliches über die verwandtschaftlichen Bezie–
hungen* der vier (fünf) textlichen »Urahnen« aller Handschriften. Wie hier
bei dem Namen des einen Apostels halten auch sonst *die Kodizes S und B
im Wortlaut meist zusammen gegen A und gegen D.* (Die fünfte der »ural–
ten« Handschriften, Kodex C, lehnt sich gern an A an.)

Bereits Johann Jakob Griesbach unterschied um 1800 auf Grund textli–
cher Eigentümlichkeiten drei Arten von Handschriften: occidentalische,
alexandrinische und konstantinopolitanische. In neuerer Zeit leisteten auf
diesem Gebiet die englischen Forscher *Westcott* und *Hort* fleißige Sich–
tungsarbeit unter den Handschriften: dabei kamen sie 1881 ebenfalls zur
Annahme von drei (bzw. vier) Textgruppen; die antiochenisch–syrische,
die westliche (abendländische), die sogenannte neutrale Gruppe und dazu
noch die alexandrinische Untergruppe. Nach Ansicht der Forscher liegt in
der erdrückenden Mehrzahl der erhaltenen griechischen Handschriften
der Text von Gruppe 1 vor. Den >westlichen< Text präsentiert Kodex D
nebst den altlateinischen Übersetzungen. Die Hauptvertreter des neutra–
len Textes sind die berühmten Unzialen S und B, während prinzipielle
Zeugen für die alexandrinische Untergruppe nicht vorhanden sind; nach
Westcott und Hort kämen hierfür am ehesten noch die Kodizes A und C
in Betracht. Als wichtigste und vertrauenswürdigste Vertreterschaft gilt
ihnen die neutrale Textfamilie. Ihre Zeugen S und B seien (angeblich) nicht
bloß »sehr alt«, sondern sie hätten auch den »ursprünglichen« Wortlaut
nahezu rein erhalten. Sollte also wirklich das von den philologischen For–
schern mit so heißem Bemühen erstrebte Ziel erreicht sein: die Wiederauf–
findung des ursprünglichen, echten Wortlautes der neutestamentlichen
Bücher? Das käme einem wahren Wunder gleich. Man bedenke: Die Va–
rianten gehen faktisch in die Hunderttausende – und da sollen ausgerech–
net zwei so außerordentlich nachlässig geschriebene Kodizes wie Sinaiti–
cus und Vaticanus den Text nahezu rein bringen!? Außerdem müßten
beide von fast variantenfreien Vorlagen abgeschrieben sein.

Das große Vertrauen, das Westcott und Hort in die »neutrale« Textfa–milie setzten, blieb denn auch in Fachkreisen nicht lange unangetastet. Es gewann die vom Kodex D präsentierte Gruppe, die von den Engländern bewußt vernachlässigt worden war, wieder mehr an Bedeutung. Der Textkritiker *H, von Soden* machte sich erneut an die Sichtungsarbeit, de–ren Ergebnisse uns jedoch hier nur insofern interessieren, als erneut drei Textfamilien ermittelt wurden. Großen Anklang mit seinen Grundkon–zeptionen fand auch dieser Forscher nicht; das ist leicht begreiflich, denn wie eben die Dinge liegen, kann eine Übereinstimmung in der Varianten–frage prinzipiell nicht erzielt werden. Nur das *eine* Ergebnis, zugleich auch das allerwichtigste, darf als gesichert gelten: Daß alle erhaltenen Handschriften hinsichtlich ihres Textes sich in *drei Hauptgruppen* son–dern, an deren Spitzen die bekannten »uralten« Pergamentmajuskeln ran–gieren. Unser vorhin angeführtes kleines Variantenbeispiel mit dem schwankenden Apostelnamen gewinnt unter diesem Gesichtspunkt aller–größte Bedeutung, denn es enthält die Kardinalerkenntnis vom Bestehen dreier Textfamilien bereits im Keim.

Bis jetzt sahen wir uns im neutestamentlichen Variantenbezirk lediglich informierend um, von der willkürlichen Voraussetzung ausgehend, die in den Handschriften anzutreffenden »Entwicklungs«–Erscheinungen des Textes seien im Laufe der Jahrhunderte auf natürliche Weise entstanden. Nun ist es an der Zeit, nicht mehr länger bloß zur Kenntnis zu nehmen, sondern das Gegebene kritisch zu betrachten. Wie immer begutachten wir auch im Variantenkomplex, sobald es sich lohnt, das Kleine und Kleinste, verfangen uns aber nicht am Boden im Gestrüpp, sondern wählen den Standpunkt so hoch, daß dem kritischen Blick auch die großen Konturen, die wesentlichen Zusammenhänge sichtbar werden.

Betrachten wir also nunmehr kritisch die sehr wesentliche Tatsache der *drei Textströme. Wann* erfolgte angeblich die Sonderung der Handschrif–ten in drei verschiedene Hauptgruppen? Erstaunlicherweise geschah das bereits recht früh, nämlich gemäß den Überlieferungs–»Tatsachen« *schon im 4. Jahrhundert!* Die uns wohlbekannten »uralten« Pergamentbände sind ja Zeugen für eine so frühe und energische Dreifachaufspaltung des biblischen Wortlautes. Diese Kodizes S und B, A und C, und D fungieren als die Urahnen der drei langen Handschriftengenerationen. S und B stammen ja angeblich noch aus dem 4. Jahrhundert; *schon damals also hat–ten sich die Hauptunterschiede im Text fest herausgebildet!* Die geschilderte Situation im 475. Jahrhundert stellt nicht nur den Höhe–punkt im Prozeß der »bewußten« Variantenbildung dar, sondern bedeu–tet auch einen Abschluß. In der »Weiterentwicklung« des Textes tritt

nämlich plötzlich eine merkwürdige Ruhe der Variantentätigkeit ein. Gewiß schludern die Abschreiber weiterhin und müssen viel korrigiert werden; auch werden die großen charakteristischen Abweichungen aus der »Frühzeit« getreulich weiter mitgeschleppt. Doch die trächtige Periode der tiefgreifenden *willkürlichen Sinnveränderungen* am Wortlaut geht zu Ende. Neue Textfamilien entstehen nicht mehr, ja, zwei der alten Hauptströme beginnen recht spärlich zu fließen. Dafür erweist sich jetzt die dritte Sippe als besonders stark vermehrungsfähig, denn weitaus die meisten Minuskeln erweisen sich als Abkömmlinge der von Kenyon mit *a* bezeichneten »byzantinischen« Familie, die dann den zur Herrschaft gelangenden kirchlichen Text (Textus Receptus) verkörpert. Wenn Theologen rühmen: Die *handschriftliche Überlieferung des Neuen Testaments ist nicht nur außerordentlich groß, sie ist auch außerordentlich gut«*[58]*,* so trifft das zwar zu, aber mit der Einschränkung, daß auch die »bewußten« Hauptvarianten in der »Frühzeit« eifrig und treu mit weiterverbreitet wurden, d.h., die gerühmte Vorzüglichkeit der Überlieferung erstreckt sich bedenklicherweise auch auf die ersten tiefen Sinnveränderungen.

Alle mühseligen Versuche, zu dem vermeintlichen ursprünglichen Wortlaut des NT vorzudringen, sind gescheitert. Alles, was mit der Riesenarbeit weitumfassender, peinlich genauer Handschriftenvergleichung erreicht werden konnte, gipfelt in der peinlichen Erkenntnis, daß man mit dem Dasein der fünf Urahnen eigentlich *drei sehr verschiedene »ursprüngliche«* Texte besitzt! Man hat nun die Wahl, welcher der drei ursprünglichen Textgruppen man am meisten Vertrauen schenken will; doch dieses Problem und seine Scheinlösungen sollen später behandelt werden. Wir wollen dafür nicht versäumen, von einem Ergebnis zu berichten, das sozusagen als Nebenprodukt der vergleichenden Textuntersuchungen abfiel. Uns steht dabei das Vergnügen bevor, noch einmal sinnvolle Manipulationen des »Zufalles« zu beobachten.

Wenn die philologische Kritik beim Vorliegen vieler Handschriften eines Werkes nach dem ursprünglichen Wortlaut fahndet, so bedient sie sich der *genealogischen* Methode. Der Forscher versucht, einen Stammbaum der Handschriften (Abschriften) aufzustellen, um deren Verwandtschaft und Abstammungsverhältnisse hervortreten zu lassen. Rückwärts blikkend überschaut man dann die gesamte Generationsfolge der Abschriften und erkennt, welche Stücke jeweils anderen als *Vorlagen* dienten. So gestalteten sich die Dinge, wenn natürliche Faktoren am Werke waren, wenn also ein »Stammbaum« nicht künstlich geschaffen wurde.

Nun brachte die philologische Überprüfung der erhaltenen griechischen Kodizes des NT auch das Merkwürdige an den Tag, daß bei dieser

Sorte Handschriften ein genealogischer Zusammenhang, wirkliche Ab–
stammungsverhältnisse und somit Stammbäume überhaupt nicht zu er–
kennen sind. Es bedeutet einen einzigartigen Glücksfall, wenn im neute–
stamentlichen Raum ein echtes Abhängigkeitsverhältnis konstatiert wer–
den kann, wie bei der sogenannten Ferrar–Gruppe. Vier griechische Mi–
nuskeln entpuppen sich hier als Abschriften *einer* Vorlage. Sonst aber ver–
halten sich die biblischen Handschriften durch alle Jahrhunderte hindurch
wie auf sich selbst gestellte Individuen, denen jeder echte Generationszu–
sammenhang mangelt. Auch dann, wenn einmal an gewissen Besonder–
heiten die Verwandtschaft zweier Kodizes wahrscheinlich wird, machen
grelle Verschiedenheiten im Text die Abstammung der einen Handschrift
von der anderen, bzw. von einer gemeinsamen Vorlage sogleich wieder il–
lusorisch. Nur die Zugehörigkeit zu einer der drei »uralten« Textfamilien
läßt sich auffallenderweise immer ermitteln! Es kennzeichnet so recht die
generationsarme Situation, daß gerade bei den »ältesten« Standardkodizes
nicht mit Sicherheit festgestellt werden kann, ob jemals von ihnen *direkte*
Abschriften gemacht worden sind. *Von allen vier* (fünf) Handschriften
fehlt eine echte *Nachkommenschaft!* Sollte sie vorhanden gewesen sein,
dann müßte »zufällig« jede Spur von ihrem pergamentenen Dasein ausge–
löscht worden sein. Wieder einmal bewundern wir das treffsichere Zu–
packen des Zufalles; denn, wie gesagt, durch alle Jahrhunderte hindurch
stehen die erhaltenen Handschriften wie Waisen da, die keine Eltern (Vor–
lagen) haben und hatten! Mit verschwindenden Ausnahmen sind *vonallen*
vorhandenen griechischen Kondizes des NT konsequent die Vorlagen un–
tergegangen. Ein sonderbarer Geselle, dieser *konsequente* Zufall! Uns
kann er freilich nichts mehr vorgaukeln, wir wissen, wer hinter ihm hockt
und ihn lenkt: die Absicht der Fälschergenossenschaft. In Wahrheit haben
jene »verschwundenen« Vorlagen niemals existiert, und die erhaltenen
Handschriften wurden tatsächlich als isolierte Stücke in die Welt ge–
schmuggelt.

X.

Angst vor Eindeutigkeit des biblischen Textes

Die Mehrzahl der christlichen Theologen aller Bekenntnisse bedauert es
schmerzlich, daß nicht wenigstens bei den »historischen« Hauptstücken
ihres Glaubens gleichlautende und eindeutige Berichte der Evangelisten

vorliegen und überdies der Text der betreffenden Stellen so unterschied–lich überliefert worden ist. Wie dunkel und widerspruchsvoll ist bei–spielsweise die Tradition von der Einsetzung des Abendmahles; hier rührt die Verwirrung besonders von einer Lukasvariante des »westlichen« Tex–tes her. Kein Scharfsinn vermochte noch herauszubekommen, was denn nun als »ursprüngliche« Aussage über die Vorgänge beim Herrenmahle zu gelten habe.

Die meisten Theologen betrachten, wie gesagt, solche unklaren Situa–tionen mit Seufzen; es gab aber immer Exegeten, die tiefer blickten, und, weil ihnen das Grundwesen dieser Unklarheiten aufgegangen war, im Ge–genteil froh über gewisse Dunkelheiten der Textüberlieferung waren. Die theologischen Mitglieder der großen Fälschungsaktion jedenfalls waren weise und wußten, daß und warum notwendig sogar bei den Berichten über Taufe und Abendmahl mit Widersprüchen operiert werden mußte. Anders als die Mehrzahl der heutigen Textausleger empfanden jene theo–logischen Dichter und Denker wohlbegründete Angst vor klaren, eindeu–tigen Angaben in den (zu konzipierenden) Evangelien. Man brauchte da–mals nicht erst nach Widersprüchen zu suchen; sie stellten sich von selbst ein, als man daran ging, die Idee des christlichen Erlösungsdramas in der Jesusgeschichte zu vermenschlichen. Die »historische Wirklichkeit«, die dabei herauskam, zeigte in ihrer Struktur überall antinomische Partien. Zu beseitigen waren diese dialektischen Spannungen auf keine Weise, denn sie stellen Wesenselemente des »Christusereignisses« dar. Auch äu–ßerlich ergaben sich mit der Einpflanzung der erdichteten Jesusgeschichte in den Boden der wirklichen Geschichte allerlei Schwierigkeiten, die es ratsam erscheinen ließen, sich in Fragen der Zeit und des Raumes nicht durch klare Angaben von Orts– und Personennamen in Verlegenheit zu bringen. Ein vortreffliches Mittel, sich die auftauchenden Schwierigkeiten aller Art vom Halse zu schaffen, bestand darin, die Schuld vom Bestehen der Widersprüche auf die Textüberlieferung zu schieben. Hier liegt der Ursprung der »bewußten« Varianten angeblich in den ersten Jahrhunder–ten; und wir wissen ja bereits aus dem Vorhandensein der drei großen Textfamilien, welch umfassender und wohlbedachter Gebrauch von die–sem Hilfsmittel gemacht worden ist.

Wir steigen jetzt vom Allgemeinen zum Besonderen herab, um an eini–gen Beispielen zu veranschaulichen, welcher Art die Varianten sind, die als beabsichtigte Sinnveränderungen im überlieferten Text untergebracht wurden. Solche Modifikationen gehen oft bis ins Mark der biblischen Heilsbotschaft. Zwei der nachstehend angeführten Fälle dokumentieren, daß auch die beiden Herzstücke des Christentums: Das Vaterunser und

das Abendmahl, nicht von »Korrekturen« des Sinngehaltes verschont ge–blieben sind, d.h. nicht verschont bleiben konnten.

1. Allgemeines

Erinnern wir uns an das im vorhergehenden Kapitel angeführte Varian–tenbeispiel von Matthäus 10,3. Dies Beispiel soll hier gründlicher durch–dacht werden, um uns die *Dreizahl* der Textfamilien verständlich zu ma–chen. Wie wir sahen, herrscht im Wortlaut von Matthäus 10,3 Verwirrung bezüglich eines Jüngernamens. Sollte diese Unsicherheit auf den *Verfasser* des Evangeliums zurückzuführen sein? Das ist kaum ernstlich anzuneh–men, da ein Urchrist, der ja das Matthäus–Evangelium geschrieben haben soll, selbstverständlich genau Bescheid weiß, wie die Zwölf hießen, die Jesu Jünger waren. Der Evangelist setzte also den richtigen Namen hin. Aber wie lautet er »richtig« ? Hieß der betreffende Jünger nun Thaddäus oder Lebbäus? Das Rätselraten gestaltet sich noch schwieriger durch den Umstand, daß nicht nur bei Matthäus 10,3, sondern auch bei einem ande–ren »Urchristen«, nämlich dem angeblichen Verfasser des Markus–Evan–gelium, die gleiche Unsicherheit an den Tag tritt. Wie ist so etwas mög–lich? Einerseits mußten die Urchristen unbedingt den richtigen Namen des betreffenden Jüngers wissen; dann bleibt ganz unverständlich, wieso später beim Abschreiben Unklarheiten herrschen konnten. Andererseits müssen aber die »Originale« schon nicht ganz in Ordnung gewesen sein, denn sonst hätten die Abschreiber nicht solche Verwirrung anrichten können. Wir merken bereits, hier taucht ein künstliches Problem auf! Las–sen wir die angeblichen Evangelisten beiseite, richten wir alle Aufmerk–samkeit auf die *Abschreiber,* d.h. auf die uns zur Verfügung stehenden Schreiber der fünf »ältesten« Pergamentkodizes S, B, A, C und D.

S und B nennen an der Matthäus–Stelle den fraglichen Jünger Thaddäus; D überliefert stattdessen Lebbäus; A vermittelt und schreibt: Lebbäus mit dem Zunamen Thaddäus. Drei verschiedene Angaben werden gemacht; in Übereinstimmung mit der Dreifaltigkeit des »ältesten« Gesamttextes. Es ist jedoch nicht etwa selbstverständlich, daß die erhaltenen Handschriften sich nach der Eigenart ihres Textes in *drei* Gruppen sondern. Warum gibt es nicht mehr Gruppen, warum nicht ein Dutzend? (Es ändert nichts am Prinzip der herrschenden Dreiheit, wenn einige Forscher außer den drei Hauptfamilien noch eine oder zwei Unterfamilien konstatieren wollen.) Warum also im Prinzip *drei* Textsippen? Unsere Überlegungen haben da–von auszugehen, daß die bewußt untergebrachten *Varianten* bestimmte

Widersprüche statuieren sollen. Um aber Widersprüche anzubringen, muß man notwendig (mindestens) *zwei* Urkodizes bzw. zwei Textgrup– pen in Arbeit nehmen. Soll oder kann ein beabsichtigter Widerspruch nicht »aufgeschoben« werden, soll eine echte Antinomie bestehen blei– ben, dann genügen zwei Standardkodizes als Ursprungsort zweier Text– familien. Ist kein greller Widerspruch erwünscht, empfiehlt sich vielmehr ein Oszillieren der Aussage –wie das im neutestamentlichen Denken recht häufig der Fall ist –, dann muß noch ein *dritter* Urkodex (als Urahn einer dritten großen Textfamilie) ins Dasein treten. Die *Notwendigkeit* des Vorhandenseins von drei großen neutestamentlichen Handschriftenfami– lien erklärt sich somit aus dem Wesen der bewußten, mit bestimmter Ab– sicht in die Überlieferung eingebetteten *Widerspruchs.* Textdifferenzen, die auf bloßem Irrtum (Nachlässigkeit) der Abschreiber beruhen, die also nicht beabsichtigt sind, ordnen sich nicht von selbst in drei charakteristi– sche Gruppen ein, sondern zerfallen bei häufigem Abschreiben in eine Vielheit von unspezifischen Unterteilungen. Wenn wir nun beobachten, daß tatsächlich *drei* Haupttextfamilien bestehen, *in die sich alle erhaltenen Handschriften einreihen lassen*, dann kann diese Erscheinung systemati– scher Dreiteiligkeit nicht ein Werk des blinden Zufalles sein; dann dürfen und müssen wir schlußfolgern: hier liegt ein *künstliches Phänomen* vor! Solche planvolle Dreifaltigkeit des textlichen Gesamtkomplexes beweist mit voller Evidenz die künstliche Entstehung (Fälschung) sowohl der Standardkodizes als auch aller ihrer Abkömmlinge bis in die Zeit der hochmittelalterlichen Fälschungsaktion. (Abschriften *nach* jener Aktion konnten dann zunehmend in gutem Glauben an die Echtheit der Vorlagen erfolgen.)

Unser anscheinend so belangloses Variantenbeispiel Matthäus 10,3 mit dem schwankenden Jüngernamen verrät uns die Künstlichkeit der dreige– teilten Textüberlieferung mit verblüffender Offenherzigkeit. Man stelle sich die Situation nur einmal praktisch vor: drei Schreiber (angeblich des 4./5. Jahrhunderts) sind damit beschäftigt, Handschriften des NT herzu– stellen. Sie arbeiten unabhängig voneinander, der eine weiß nichts vom anderen. Nun kommen sie bei Matthäus 10,3 an, und hier herrscht aus ir– gendeinem dunklen Grunde Unsicherheit hinsichtlich eines Jüngerna– mens. Auslassen wollen die Schreiber den Namen nicht, also müssen sie sich entschließen, einen (den sie für richtig halten) hinzusetzen. Es wäre ein auffälliger Zufall – aber immerhin ein natürlicher Zufall – wenn die *un– abhängig voneinander arbeitenden* Kopisten alle drei *denselben* Namen (entweder alle den Thaddäus oder den Lebbäus oder sonst einen Namen) wählen. Es könnte ebenfalls die Laune des natürlichen Zufalles gefügt ha–

ben, daß die drei Schreiber drei *verschiedene* Namen nennen. Ja, wir wol–len es noch für einen natürlichen Zufall ansehen, wenn zwei Kopisten den gleichen Namen und der dritte einen anderen hinschrieb. Es ist aber *kein natürlicher Zufall* mehr, wenn in der Namengebung ein Schema, ein Prin–zip offenbar wird! Das Schema lautet: X–Y–XY. Die *Anwendung* dieses Prinzips ereignet sich nicht mechanisch, selbsttätig; sie setzt bewußte Operation mit dem Widerspruch und dessen Aufhebung, d.h., ein Über–einkommen, voraus. Die drei Schreiber müssen sich vorher besprochen haben, sie können *nicht* unabhängig voneinander ans Werk gegangen sein. Eine Konferenz der »alten« Kopisten der Standardkodizes B, D und A ist nun nicht bloß unwahrscheinlich, eine solche Zusammenkunft (oder briefliche Verabredung unter ihnen) ist (bei Annahme der Echtheit der Überlieferung) unmöglich; denn Codex B entstand angeblich anfangs des 4. Jahrunderts; A anfangs des 5. Jahrhunderts und D zu Ende des 5. Jahr–hunderts. Auf natürliche Weise läßt sich also die im Behandlungsprinzip des Widerspruchs offenbar werdende Übereinkunft der drei Kopisten nicht begreiflich machen. Dann aber muß das Phänomen künstlich er–zeugt sein; das bedeutet: die Handschriften B, A und D wurden in dersel–ben Werkstatt angefertigt, nämlich in der Werkstatt der mittelalterlichen Fälschergenossenschaft. (Kodex S ist zur Unterstützung von B später, sehr wahrscheinlich erst im 19. Jahrhundert, fabriziert worden.)

2. Das Vaterunser

Das Vaterunser steht seit je als eins der wertvollsten Stücke des christli–chen Glaubens und Lebens im höchsten Ansehen. Vorausgesetzt, Jesus und die Jünger waren historische Gestalten, dann mußte ohne Zweifel dies Mustergebet, das der Meister seine Jünger lehrte, zuerst im Kreise der engsten Anhänger und bald auch in den »urchristlichen« Gemeinden zu den allerbekanntesten und in seiner Form fest und einheitlich überliefer–ten Äußerungen Jesu gehört haben. Denn der Meister hat, als er das Gebet *lehrte* (die Jünger anhielt, es sich einzuprägen!) *geboten*: Darum sollt ihr also beten! Somit bestand keine Gefahr, daß das Vaterunser im Laufe der Tradition aus Unsicherheit über seinen Wortlaut Veränderungen erfuhr, indem man etwa die Zahl der Bitten bzw. ihre Reihenfolge »vergaß«. Der Wortlaut war ja auch angeblich sehr bald von den Evangelisten schriftlich fixiert worden, allerdings nur von Matthäus und Lukas. Die beiden ande–ren Evangelisten hielten es sonderbarerweise nicht für nötig, das Herren–gebet mitzuteilen.

Überliefert ist also das Herrengebet, das Vaterunser, von Matthäus
(6,9–15) und Lukas (11,1–4). Schlagen wir nun den Text in den Urkodi–
zes nach, und zwar zuerst den Matthäus–Bericht, so stellen wir fest, daß
alle wichtigen Handschriften – von inhaltlich unbedeutenden Kleinigkei–
ten abgesehen — in der Textwiedergabe miteinander übereinstimmen.
Dann mustern wir die Urahnen an der Parallelstelle beim Lukas–Evange–
lium und stoßen auf eine ungeheuerliche Tatsache. Wohl bringen die
Handschriften S, A, C, D auch im Lukas–Evangelium die sieben Bitten
genau so, wie sie bei Matthäus lauten, aber gerade die angeblich älteste
Handschrift B bietet ein Vaterunser mit – *nur fünf Bittenl* Im Kodex B
fehlen beim Lukas die *dritte* Bitte (»Dein Wille geschehe«) und die *sie–
bente* Bitte (»Erlöse uns von dem Bösen«). Und damit noch nicht genug
der Überraschung: auch noch eine Reihe anderer Kodizes – wie die Altsy–
rer – kennen nur das um zwei Bitten verstümmelte Herrengebet!

Das Faktum dieser einschneidenden Varianten darf von uns nicht bloß
vermerkt werden, es schreit nach einer Erklärung. Wie konnte nur so et–
was geschehen? Wie ist es bloß möglich, daß der Schreiber der Hand–
schrift B (und die Schreiber der altsyrischen Kodizes) zwei Bitten auslas–
sen konnten? Die Schreiber waren doch Christen, die ihr Vaterunser ge–
nau so gut (und richtig) im Gedächtnis bewahrten, wie ihre Glaubensge–
nossen. Daß hier nicht ein Irrtum, nicht ein Versehen der Kopisten im
Spiele ist, darüber sind sich auch die theologischen Forscher einig. Dann
bleibt aber – bei Annahme einer »natürlichen« Entstehung der Varianten –
nur die eine Erklärung übrig, die schwere Verstümmelung sei von den Ab–
schreibern *absichtlich* vorgenommen worden. Und diese »Erklärung«
taugt am allerwenigsten, sie ist überhaupt nicht ernst zu nehmen – wenn
wir nämlich die Angelegenheit im Leben der Urchristenheit sich abspie–
lend annehmen und betrachten. Was für irrsinnige Gesellen müßten jene
Schreiber (oder deren Auftraggeber) gewesen sein, wenn sie auf den Ge–
danken verfallen konnten, das allbekannte Gebet des Herrn nach eigenem
Gutdünken umzuändern. Hätten sie das dennoch gewagt, sie wären im
wirklichen Leben mit ihrer Verkrüppelung gebührend von den Mitchri–
sten zurückgewiesen worden.

Wir können uns vorstellen, wie verzweifelt die Theologen nach einem
Ausweg aus dieser Situation gesucht haben. Irgendwie *muß* doch eine Er–
klärung für das rätselhafte Verhalten des Schreibers von B zu finden sein.
Sie glaubten denn auch einen letzten Ausweg entdeckt zu haben, um das
Dasein der Varianten doch noch als »natürlich« begreiflich zu machen.
Man argumentierte: Die Schuld liegt nicht bei den Kopisten, sondern
beim Verfasser des Lukas–Evangelium. Nimmt man an, Lukas selbst habe

das Gebet bewußt verkürzt, dann ist nach diesen Kritikern alles in Ord–nung und bestens begreiflich. Wirklich? Der Theologe Feine bemerkt in seinem Buche über Jesus bezüglich dieses Punktes: *»Hinsichtlich des Va–terunsers liegt die Annahme nahe, Lukas, der ja auch sonst oft gekürzt hat, habe in der Erkenntnis, daß Jesus ein kurzes Gebet habe formulieren wol–len, in der dritten und siebenten Bitte nur Ausführungen der zweiten und sechsten erblickt.«*[59] Also: Lukas nahm an (!), Jesus habe wollen (!); was Jesus »wirklich« gesagt und gelehrt hat, daß er in diesem Falle *sieben* Bit–ten anbefahl, das ist nicht maßgebend für diesen frommen Evangelisten! Was hiermit die Theologen einem Urchristen unterstellen, klingt nicht bloß unwahrscheinlich, es ist, praktisch betrachtet, glatt unmöglich. Im »wirklichen« Leben der urchristlichen Gemeinden hätte niemand, auch Lukas nicht, die Verwegenheit und Pietätlosigkeit besessen, am Gebet des Herrn, das alle Welt in seiner »echten, ursprünglichen« Fassung kannte, zu deuteln und zu verbessern. Wie man darum diese Sache auch drehen und wenden mag, ob man die Verkürzung des Vaterunsers den Kopisten oder dem Evangelisten zur Last legen will, eine *natürliche* Erklärung der Varianten im Lukas–Evangelium des Kodex B läßt sich nicht auffinden. Das bedeutet, daß Phänomen wurde künstlich erzeugt, und zwar geschah die Anbringung der Textvarianten bereits im Zuge der Fälschungsaktion aus dem Zwange theologischer Erwägungen heraus.

Unter welchem Zwange handelten die hochmittelalterlichen Kugeldre–her, als sie in einem der Hauptkodizes das Herrengebet in gekürzter Form unterbrachten? Aus welchem Grunde ließ man z.B. die dritte Bitte (»Dein Wille geschehe«) wegfallen? Man braucht sich nur ein wenig in die Ge–dankengänge der Theologen zu vertiefen, um die Lösung zu finden. Die mittelalterlichen Verfasser der Evangelien waren weise und gelehrte Män–ner, die im Vaterunser sehr bald zwei Steine des Anstoßes erkannten. So wird gewiß der demütige Christ in seiner Grundhaltung damit einver–standen sein, was Gott über ihn zu bestimmen für gut hält; er wird daher mit der Bitte: *Dein* Wille geschehe (nicht meiner!) zum Ausdruck bringen, daß er bereit ist, sich (prinzipiell) den Beschlüssen Gottes zu unterwerfen. Ein solches Unterwerfungswort enthält aber keine echte Bitte, sondern stellt ein Bekenntnis zum Gehorsam in *Gottes* Willen dar, der sich auf menschlich unerforschliche und unbeeinflußbare Weise verwirklicht. Wer betet, möchte aber nicht nur ein Unterwerfungsbekenntnis ablegen, er will nicht bloß beten, sondern bitten, d.h. er möchte Gott bewegen, ihm etwas, was ihm persönlich am Herzen liegt, *zu gewähren.* Soll immer nur Gottes Wille ohne Rücksicht auf den Betenden geschehen, dann kann das Vortragen menschlicher Wünsche eigentlich keinen Sinn mehr haben.

Eins schließt in der Grundstimmung das andere aus. Es darf und soll aber der fromme Christ seinen Gott auch um Erfüllung persönlicher Wünsche bitten; bittet, so wird euch gegeben! Gerade im Lukas–Evangelium wird an anderen Stellen diese menschliche Seite stark betont; dringend und an–haltend muß man nach Lukas 11,6–8 und 18,1–8 den himmlischen Va–ter mit seinem Anliegen bestürmen. Mit dieser aktiven Haltung steht na–türlich die passive Stimmung der dritten Bitte im scharfen Widerspruch. (Der schlichte Beter wird zwar in der Praxis den Widerspruch dadurch »aufheben«, daß in ihm die beiden Standpunkte wechselartig zur Geltung kommen.) Deshalb wurde folgerichtig beim Lukas–Evangelium – und nur in diesem einen Evangelium – die dritte Bitte des Vaterunsers mit ihrer Er–gebenheitsbetonung getilgt. Klarheit, Eindeutigkeit sollte und durfte auch in der Gebetsfrage nicht herrschen; es mußte die hier zugrundeliegende dogmatische Antinomie, die sich in der eigentümlich schwankenden Posi–tion des sündigen Menschen zu Gottvater kundtut, unbedingt bewahrt bleiben.

Die Streichung der *siebenten Bitte* »erlöse uns von dem Bösen« scheint auf den ersten Blick unnötig, da es sich hier, wie man meinen könnte, um eine aktive Bitte, um Erfüllung eines Wunsches handelt. Sieht man näher zu, so wird klar, daß diese Bitte ein theologisches Hindernis birgt. Einmal fällt sie in ihrer Forderung derart umfassend, ja universal aus (es wird ver–langt, Gott möge allgemein das Böse und Üble aus der Welt schaffen), daß von einer wirklichen, aktiven Bitte im menschlichen Sinne kaum die Rede sein kann. Zum anderen betrifft diese Bitte etwas (dogmatisch) Unmögli–ches, da ja für den Christen das Übel und das Böse während dieser Welt–zeit eine *unabwendbare* Begleiterscheinung menschlicher Sündhafrigkeit sind.

Überblicken wir noch einmal den Vaterunserkomplex, so ergibt sich mit Sicherheit, daß die Lukasvarianten einen künstlichen, theoretischen Ursprung haben. In der Praxis, d.h. im wirklichen Leben frommer Chri–sten jener Jahrhunderte, hätte keine Instanz gewagt, aus dem allbekannten Herrengebet zwei Bitten zu streichen.

3. Das Abendmahl

Die Evangelienberichte über das Abendmahl geben dem Bibelleser wie–der einmal ein schweres Rätsel auf. Wir finden es zwar schon fast selbst–verständlich, fortwährend auf Belege zu stoßen, daß Widerspruch ein we–

sentliches Charakteristikum der neutestamentlichen Gedankenwelt ist; wir möchten aber doch wenigstens in diesem Falle, in dem es wirklich um das Herzstück des Christentums geht, auf Klarheit, Eindeutigkeit und Übereinstimmung der Berichte treffen. Tatsächlich melden zu unserer Verwunderung auch zwei Evangelisten die Vorgänge und Jesusworte bei der Einsetzung des Herrenmahles in inhaldicher Übereinstimmung. Mat–thäus und Markus erzählen: als Jesus mit den Zwölfen das letzte Passah feierte, und zwar während sie aßen, brach der Meister Brot, teilte es aus und sprach dabei: nehmet und esset, das ist mein Leib. Darauf nahm Jesus den gefüllten Kelch, reichte ihn den Jüngern mit den Worten: das ist mein Blut, und alle tranken daraus. Beide Berichterstatter stimmen nicht nur hinsichtlich der Vorgänge, sondern auch in der »Bedeutung« von Brot und Wein als Leib und Blut Christi überein. Ehe wir uns dem Lukas–Be–richt zuwenden, fragen wir bei Johannes nach. Was meldet der vierte Evangelist? Er schweigt, er meldet von der ganzen Einsetzungshandlung nicht ein Wort!

Das Schweigen des Johannes in dieser hochwichtigen Sache bleibt allen Theologen ein Rätsel. Was hat man nicht alles an Erklärungsversuchen vorgebracht, um begreiflich zu machen, aus welchem Grunde dieser Au–tor nichts über das Herrenmahl verlauten läßt. Es gibt eine alte Streitfrage: was bezweckte eigentlich Johannes mit seinem Evangelium? Wollte er die anderen Evangelien nur ergänzen oder wollte er sie verdrängen? Die zweite Möglichkeit wird für das wirkliche Leben der Urchristen niemand ernstlich erwägen. Gesetzt, Johannes wollte ergänzen; dann ließ er also weg, was von den Synoptikern bereits erzählt wurde. Hat er deshalb auch die Abendmahlseinsetzung übergangen? Aber die Ergänzungstheorie stimmt nicht; der vierte Evangelist wiederholt ja beispielsweise die Ge–schichte der ersten Verfasser von der Speisung der Fünftausend und Jesu Wandeln auf dem Wasser. Warum wiederholt er dann nicht auch ein für Glauben und Kultus so bedeutsames Faktum wie die Stiftung des Her–renmahles ? Einige Theologen glauben, die richtige Erklärung gefunden zu haben. Sie drehen den Spieß um und meinen: Johannes hat schon recht, wenn er schweigt, denn »ursprünglich« hätten auch die anderen Evangeli–sten nichts von einer sakralen Mahleinsetzung berichtet, weil ein solcher Vorgang sich gar nicht ereignet habe. Die Stiftungsberichte seien erst spä–ter in die drei ersten Evangelien eingerückt worden. Wir brauchen hierzu nur die »praktische« Frage zu stellen: Warum haben dann die dummen (!) Leute ihre Erzählung nicht auch ins vierte Evangelium eingeschmuggelt? – um die Haltlosigkeit dieses Argumentes einzusehen. Das Schweigen des Johannes ist kein natürliches Problem. Was aber steckt dahinter? Der

Evangelist Lukas setzt uns die Spur, er verrät uns, wo in der Abendmahlsgeschichte das theologische Hindernis liegt: es geht um den *Kelch!*

Lukas erwähnt im 22. Kapitel seiner Schrift den Kelch *zweimal.* Erstens in Vers 17: Hiernach nahm Jesus vor dem Essen des Passahs den Kelch, dankte und sprach: nehmet ihn hin und teilet ihn unter euch. Hier fehlt das Wichtigste: Jesus sagt kein Wort über die »Bedeutung« dieses Kelches, der damit lediglich eine Rolle als *Abschiedskelch* spielt. Zweitens in Vers 20: Hiernach erscheint der Kelch noch einmal, aber jetzt (wie bei Matthäus und Markus) *als Abendmahlskelch,* und zwar mit den Deuteworten: das ist der Kelch, das neue Testament in meinem Blute . . . Solche zweimalige Hervorhebung des Kelches mutet merkwürdig an, muß aber einen triftigen Grund haben. Auffällig ist schon, daß in keinem der »alten« Standardkodizes, die doch sonst im »Verbessern« wahrlich keine Schüchternheit merken lassen, die »überflüssige« Erwähnung des ersten Kelches im Lukas–Evangelium gestrichen wurde. Auch die »westliche« Handschrift D überliefert getreulich Vers 17 mit dem gewöhnlichen Passah- und Abschiedskelch. Wir erwähnen Kodex D aus einem guten Grunde, nämlich deshalb, weil uns diese Handschrift die allergrößte Überraschung bereitet. Der Schreiber von D streicht tatsächlich auch, aber was? Er *läßt Vers 20 ausfallen,* d.h. er streicht unbekümmert die ganze Einsetzungshandlung mitsamt den Deuteworten, die den *Abendmahlskelch* betreffen! Diesmal wird auch der vertrauensseligste Textkritiker nicht Liederlichkeit und Unaufmerksamkeit des Kopisten als Ursache des Ausfallens jener glaubenswichtigen Sätze annehmen können. Hier war zweifellos Absicht und Überlegung am Werke. Absicht eines Kopisten angeblich aus dem 4. Jahrhundert? O nein! Wie sollte ein frommer, rechtgläubiger Christ jener Zeit auf den verrückten Gedanken verfallen sein, den allseits bekannten lukanischen Abendmahlsbericht an der heiligsten Stelle zu verunstalten, indem er – nicht etwa den gewöhnlichen Passahkelch!, sondern – den Sakralkelch austilgte? Wie hätte er mit derartig verstümmeltem Text auch nur einen Tag durchschlüpfen können!

Es gibt Historiker, die argumentieren allen Ernstes: wenn ein an sich unmögliches Ereignis von *mehreren* Autoren überliefert wird, dann muß wohl Wahres daran sein. Siehe da: nicht bloß der Schreiber von D hat Vers 20 unter den Tisch fallen lassen; auch einige *Altlateiner* machten sich nichts daraus, den Abendmahlskelch bei Lukas mit Schweigen zu übergehen. Und noch ein »Kopist des 5. Jahrhunderts« kam fern im Syrerland auf die »naheliegende« Idee, Lukas Vers 20 wegen Belanglosigkeit zu amputieren; Vers 17 mit dem gewöhnlichen Kelch ließ er unangetastet! Dies gilt von dem *Curetonschen Syrer.* Der *Sinaitische Syrer,* angeblich aus dem

4. Jahrhundert, ging nicht so weit; er begnügte sich damit, die Verse so umzustellen–19,20a, 17,20b, 18–, daß die zweimalige Nennung des Kel–ches vermieden und nur der Abendmahlskelch erwähnt wird.

Soviel vom textlichen Tatbestand: er fordert eine Erklärung seiner Ent–stehung, und nun wird wieder einmal deutlich, wie tiefgehend unsere Fra–gestellung sich von der Problemformulierung der Theologen (und der Re–lativkritiker überhaupt) unterscheidet. Die Frage der Theologen zielt – in der für selbstverständlich gehaltenen Voraussetzung, *einer* der beiden Texte müsse doch echt sein – auf die »ursprüngliche« Fassung bei Lukas. *»Noch immer,«* schreibt W. Bauer, *»ist ja die Frage unerledigt, ob in der Lukanischen Abendmahlsperikope Vers 19b, 20 mit S, B, A, C u.a. für ur–sprünglich zu halten sei oder ob mit D und einer Anzahl von Italakodizes zu verwerfen wäre. Für beide Auffassungen haben sich klangvolle Namen eingesetzt. Doch fehlt bisher eine einleuchtende Motivierung dafür, wie 19b, 20, wenn es ursprünglich war, in Fortfall kommen konnte, und ebenso andernfalls eine Erklärung für den nachträglichen Zuwachs. «*[60] Man gibt es noch nicht zu, es erweist sich aber deutlich genug, daß eine *na–türliche* Erklärung der Variantenrätsel nicht auffindbar ist. Die Relativkri–tiker beruhigen sich wohl oder übel mit einem Unentschieden, denn die Fragestellung, von der letztlich alles abhängt, ist ihrem Denken und For–schen fremd. Die entscheidende Frage lautet auch hier: natürlich oder künstlich? Und weil jede natürlich praktische Erklärung versagt, kann die Antwort nur heißen: Das Variantenbündel des Lukanischen Abend–mahlsberichtes ist ein aus dogmatisch–theologischen Spannungen erwach–senes Kunstprodukt, verfertigt von den gelehrten Vätern der mittelalterli–chen Fälschungsaktion.

Wir deuteten schon an: der Stein des Anstoßes ist der sakrale Abend–mahlskelch. Und dann erinnern wir uns der heftigen Kelchstreitigkeiten in der Kirche des ausgehenden Mittelalters. Die Auslassung von Vers 20 im Lukasbericht soll nun dartun, daß beim Abendmahlsgenuß (der Laien) das Brot (als Leib Christi) völlig ausreicht; man will also mit dem ver–stümmelten Lukas die den Laienchristen nicht genehme Kelchentziehung motivieren. Aus dieser Situation erklärt sich auch das Schweigen des vier–ten Evangelisten über die heikle Abendmahlsangelegenheit mitsamt der Tatsache, daß die befremdliche Lücke in diesem Evangelium niemals aus–gefüllt wurde. Man durfte Johannes auf keinen Fall mit eigener Darstel–lung der Vorgänge nach einer Seite hin Partei nehmen lassen, weil sonst deren Aussagegewicht allzusehr verstärkt worden wäre. Nur zu einer Zeit, als die Kelchfrage faktisch und brennend war, im späteren Mittelal–ter, können die das Herrenmahl absichtlich in ein dogmatisch–historisches

Zwielicht tauchenden Varianten in den Handschriften D, in den Altlatei–nern und Syrern angebracht sein, d.h., diese Kodizes stammen unmöglich aus dem 475. Jahrhundert. Und die anderen »uralten« Pergamentbände wie S, B, A, C usw. ? Auch diese Handschriften können trotz aller »Echt–heitsmerkmale« nicht im 4./5. Jahrhundert entstanden sein. Der Beweis wird (auf dieser Ebene) durch das beredte Schweigen des Johannes–Evan–gelisten geliefert: in *jedem dieser Kodizes* fehlt ein Bericht des vierten Evangelisten über die Abendmahlseinsetzung. Dieses Fehlen aber findet eine *natürliche Motivation nur im Zusammenhang* mit der Entstehung der Varianten in den Handschriften D, Itala und Altsyrer. Daß nicht alle »al–ten« Pergamentkodizes aus demselben Jahrzehnt (des Mittelalters) her–rühren, ja, daß einige der angeblichen Greise erst in neuerer und neuester Zeit das Licht einer Schreibstube erblickten, engt die vorstehende Beweis–führung nicht ein, sondern modifiziert ihren Grundgedanken nur. Immer aber steht im Hintergrund als letzte Verursachung der Variantenentste–hung die Furcht vor eindeutiger und klarer Aussage des Berichteten.

XI.

Der einheitliche Ursprung der Textfamilien

Die Besprechung der drei Textbeispiele im vorhergehenden Kapitel hat als kritisches Resultat die Erkenntnis eingebracht, daß die in den Stan–dardkodizes anzutreffenden »bewußten« Varianten nach dem Wider–spruchsschema x–y bzw. x–y–xy angelegt sind. Ein solches Arbeiten un–abhängiger Abschreiber nach einem Kompositionsprinzip läßt sich nicht aus dem Spiel des Zufalles herleiten, es setzt planmäßiges Handeln und damit ein Übereinkommen seitens der beteiligten Schreiber voraus. Für Kopisten aus dem 4. und 5. Jahrhundert war eine Verabredung in dieser Angelegenheit unmöglich; anders verhält es sich mit Schreibern, die zu den Akteuren der hochmittelalterlichen Gelehrtenaktion gehörten, bei denen Besprechungen mit Bezug auf die einzuschlagende Taktik an der Tagesordnung sein mußten.

Darf man nun auf Grund der angeführten Variantenbeispiele die Schlußfolgerung wagen: also ist das Vorkommen von drei Hauptfamilien der neutestamentlichen Textüberlieferung keine natürliche Erscheinung historischer Entwicklung, sondern als künstlich geschaffene Situation an–

zusehen? Jemand, der nur den vorhergehenden Kapitelinhalt kennt, wird mit Recht diese Schlußfolgerung, weil nicht genügend untermauert, für voreilig erklären. Doch der Leser dieser Schrift hat bereits eine so umfas– sende und feste Beweisbasis gewonnen, daß er aus eigener Einsicht heraus zu beurteilen vermag, ob schon die wenigen Variantenbeispiele, die wir anführten, die Folgerung einer künstlichen Entstehung der Textgruppen rechtfertigen. Wir wollen aber noch ein Übriges tun und gemäß unserer kritischen Methode auch diesmal *das Ganze der Variantenerscheinung zum Problem machen.* An dem Faktum der Haupttextfamilien ist nicht zu zweifeln: die Handschriftenforschung hat deren Vorhandensein in gründ– licher Vergleichsarbeit festgestellt. Worum es geht, ist das Finden einer Erklärung für die *Entstehung* dieser Gruppen. Man hat sich schon genug den Kopf darüber zerbrochen, welche natürlichen Ursachen wohl wirk– sam gewesen sein mögen, um in der »alten Kirche« die merkwürdige Auf– spaltung des Wortlautes der biblischen Schriften herbeizuführen. Sehen wir uns doch diese »natürlichen« Erklärungsversuche einmal näher an.

Wir setzen ruhig wieder einmal voraus, die Überlieferung des NT sei in ihrer Wurzel echt und habe auch später ein natürliches Wachstum erfah– ren. Alle Überlegungen nun, die sich um das Problem des biblischen Va– riantenwirrwarrs drehen, müssen notwendig ihren Ausgangspunkt von dem Textbefund nehmen, wie er in den Standardkodizes vorliegt. Durchmustert man von dieser Basis aus die Weiterentwicklung des Textes durch die Jahrhunderte vorwärts, dann gewinnt man eine überraschende und hochwichtige Erkenntnis. Es stellt sich heraus, daß *alle schwerwie– genden (»bewußten") Widersprüche* im Wortlaut *bereits im 4. Jahrhun– dert* (der angeblichen Entstehungszeit der »ältesten« Pergamenthand– schriften) festliegen. Berücksichtigt man auch die neuentdeckten Papyri, dann weicht der Zeitpunkt der Entstehung der Hauptvarianten sogar bis ins 2. Jahrhundert zurück. Somit stehen wir vor der »Tatsache«, daß fast unmittelbar nach der Niederschrift der biblischen Originale eine unbe– kümmerte und hemmungslose »Bearbeitung« ihres ursprünglichen Wort– lautes »einsetzt«. Die Auffälligkeit dieser Erscheinung wird noch unter– strichen durch die ebenso auffällige »Tatsache«, daß sich *nach* dem 4. Jahrhundert keine wesentlichen Varianten mehr ereignen.

Fragt man die theologischen Forscher nach ihrer Meinung, wie es denn geschehen konnte, daß in der Frühzeit des Christentums solch unerhörte Textverwirrung angerichtet wurde, dann erhält man zur Antwort: *»Der Text des N. T. hat in den ersten beiden Jahrhunderten noch nicht unan– tastbar festgestanden.«* [61]

Diese Auskunft erklärt aber nichts, beschreibt lediglich die Sachlage mit

einer neuen Wendung. Wir fragen deshalb weiter: warum soll denn der Wortlaut (beispielsweise der Evangelien und der Apostelgeschichte) anfangs nicht festgestanden haben? Er lag doch in den angeblich erst ganz vor kurzem entstandenen Originalschriften fixiert vor? *Um Abschriften dieser Autographen* geht es doch! Die Theologen haben viel über dieses Grundrätsel der neutestamentlichen Überlieferung nachgegrübelt; es ist ihnen aber nicht wohl dabei, denn sie müssen zugeben, die Sache sei schwer begreiflich zu machen. Schließlich fand man aber doch ein paar »natürliche« Erklärungen für das Hereinbrechen der Variantensintflut in den ersten Jahrhunderten. Danach wäre das Schwanken des Textes »im Grunde genommen« sogar für ganz selbstverständlich zu erachten. Neugierig geworden, hören wir uns solche Erklärungsversuche aufmerksam an.

E. Nestle will in der Dummheit der Kopisten die Ursache der Textverwirrung entdeckt haben. *»Die Schreiber waren vielfach unwissende Leute, die mit großer Treue* [!], *aber ebenso großer Einfalt* [!] *ihre Vorlagen kopierten. Daher die zahllose Menge von Verschreibungen.«*

E. Fascher ist anderer Ansicht: er führt im Gegenteil das Chaos auf die Klugheit der Kopisten zurück. *»Diese Handschriften stammen von Menschen, welche nicht bloß mechanisch eine Vorlage abgeschrieben haben, sondern auf Grund eigenen Nachdenkens den Text besserten, verdeutlichten oder besser verständlich machten, wie sie meinten. Indem sie so verfuhren, wurden sie zu Deutern und Auslegern eines abzuschreibenden Textes, den der die Handschrift bestellende Auftraggeber gar nicht zu sehen bekam, d.h., also: zwischen Text und Abschrift scheibt sich der deutende Abschreiber und nötigt seinem späteren Leser seine Deutung auf, da er noch kein Wissen um einen autoritativen Text hat. «*[63]

Nestle und Fascher führen Argumente an, die sich wie Minus und Plus verhalten und im Endeffekt aufheben. Es gilt nun, die Dinge oder vielmehr die soeben geschilderten Personen (Schreiber) in die (angebliche) Wirklichkeit des 1./2. Jahrhunderts zu projizieren, um beurteilen zu können, wie sich ihr Dasein und Verhalten im urchristlichen Milieu ausnehmen. Nach Nestle waren die Kopisten einfältige Menschen; ihre vielen Fehler und Verschreibungen rühren aus ihrer Unwissenheit her. Aber was verlangte man denn in christlichen Kreisen der Frühzeit hinsichtlich der Qualitäten eines Abschreibers? Diese Leute brauchten wirklich keine gelehrten Mathematiker oder Philosophen zu sein. Sie waren für ihren Beruf gebildet genug, wenn sie erstens Schreiben gelernt hatten, zweitens Griechisch verstanden und drittens mit den Hauptlehren (Begriffen) ihrer Religion vertraut waren. Zweifellos hätten »damals« die Kopisten diesen An–

forderungen auch genügt, andernfalls konnten sie schwerlich damit rech–nen, als Abschreiber griechischer Bibelkodizes Verwendung zu finden. Und dann mußte zu allen Zeiten ein guter Kopist noch eine Grundbedin–gung erfüllen: er mußte die ihm aufgetragene Arbeit »mit großer Treue« erledigen; und das war nach Nestle bei den »altchristlichen« Abschreibern gottlob der Fall! Was folgt daraus? Daß solche zwar einfältigen, aber ge–wissenhaft arbeitenden Menschen auch im 1.*12.* Jahrhundert die allerbeste Garantie für gute, fehlerarme Abschriften bieten konnten. Denn wer mit großer Treue kopiert, verfährt nicht flüchtig, sondern ist genötigt, unter ständiger Anspannung der Aufmerksamkeit zu hantieren. Solch gewis–senhafter Mensch wird sich auch, wenn er etwa ein Wort seiner Vorlage nicht selbst enträtseln könnte, Rat bei einem Kollegen holen; kurz und gut: gerade der Nestlesche Schreiber wäre ein idealer Kopist gewesen, der ein sehr sauberes Manuskript mit *nur wenigen* Schreibfehlern abgeliefert hätte.

Anders der Kopist, den Fascher sich gemalt hat; er entpuppt sich als Musterbeispiel eines Schreibers, wie *er nicht* sein sollte. Untersuchen wir, wie sich diese Sorte in einer christlichen Urgemeinde, d.h., im wirklichen Leben ausnimmt. Zwar strotzt er von Bildung, aber von Treue im Kopie–ren hält er nichts. Er weiß manches, um nicht zu sagen alles viel besser, als seine Vorlage, d.h. als der Autor, der Evangelist. Es ist unter seiner Wür–de, mechanisch zu kopieren; er schreibt nicht einfach ab, er »schafft«, in–dem er den überlieferten Text selbstherrlich seiner »Deutung« unterwirft. Von einer autoritativen Bedeutung des Werkes, das er abschreiben soll, weiß er nichts, obwohl es sich um in hohem Ansehen stehende kirchliche Schriften handelt, deren Originale angeblich erst vor wenigen Jahren ver–faßt worden waren! Seine Hauptaufgabe erblickt der Faschersche Schrei–ber darin, möglichst viel zu »verbessern« und »deutlicher« zu machen. Je–der biblischen Vorlage drückt er so kräftig den Stempel seines Geistes auf; und siehe da: den Auftraggebern – einem Presbyter oder Bischof – gefällt dies Verfahren, entzückt nehmen sie die »modifizierten« Abschriften ent–gegen und benutzen sie frohgemut in Predigt und Lehre – ohne daß ein Gemeindemitglied daran Anstoß nimmt, daß nun heilige Bücher im Ge–brauch sind, die sich im Wortlaut an nicht wenigen Stellen widersprechen!

Fascher und andere Theologen werden sagen: zugegeben, solche Frei–heit in der Textbehandlung seitens der urchristlichen Schreiber mag uns unglaublich vorkommen; wir müssen uns aber den Tatsachen beugen, denn die alten Kodizes bezeugen es doch handschriftlich, wie wenig Re–spekt man vor dem Wortlaut empfand. Und darum suchen die theologi–schen Forscher immer wieder nach einer Erklärung für die (papierne!)

Tatsache. Eine *natürliche* Erklärung läßt sich aber nicht finden, das lehrt
auch der Versuch, den Fascher unternimmt. Wir brauchen nicht viele
Worte mehr darüber zu verlieren, denn der Faschersche »Deuter« ist als
psychologische *Massenerscheinung* – wie es ja der Fall gewesen sein soll –
im Milieu des Urchristentums unmöglich.

Kenyon und andere warten mit folgender Erklärung auf: Sie wollen
nicht leugnen, daß die Evangelisten bei Abfassung ihrer Erzählungen über
das Leben Jesu und das Werk seiner Apostel einen praktischen Zweck ver–
folgten, nämlich *»die Kenntnis ihres Lehens und Lehrens in der christli–
chen Gemeinde zu verbreiten«.* Aber – und jetzt präsentiert Kenyon *seine*
Erklärung –»an *die Zukunft dieser Schriften dachte dabei niemand, denn
diese war ja angesichts der Wiederkunft Christi ohnehin von kurzer Dau–
er, warum sollte man da so sehr auf wörtliche Treue bedacht sein?«*[64] Ke–
nyon findet dieses Argument unmittelbar einleuchtend, denn er versi–
chert: *»Angesichts solcher Umstände braucht man sich natürlich (!) über
die Entstehung einer Vielheit von Varianten nicht zu wundern.«* Wir er–
achten seine Erklärung keinesfalls für natürlich, denn sie setzt bezüglich
der Kopisten wiederum ein Massenauftreten von Besserwissern voraus.
Man vergegenwärtige sich auch einmal die Geistesverfassung eines from–
men Christen aus der »frühesten« Zeit; er erwartet das baldige Ende dieser
Welt, bzw. die baldige Wiederkehr des Herrn! Da will und muß er für die–
sen Tag gerüstet sein. Wie kann er sich gebührend vorbereiten? Indem er
das *Richtige* (Gottgewollte) tut und glaubt! Was richtig ist, das steht für
ihn in den »Evangelien« geschrieben, die Jesu Taten und Lehren zum
Vorbild und zur Mahnung enthalten. Und den »Geist« der Lehren findet
der Fromme in bestimmte Worte gekleidet – wie hätte es nun in dieser Si–
tuation der Erwartung der nahen Wiederkunft des Herrn einem Christen
ernstlich einfallen können, als Kopist am Wort des Heilandes (am Wort–
laut seiner schriftlich fixierten Lehre) zu deuteln und zu bessern! Wie hätte
nicht nur einer, nein, wie hätten sich viele Schreiber in solcher spannungs–
vollen Lage bereitfinden können, den »heiligen« Text ganz unbekümmert
nach Gutdünken zu verändern! Die Auftraggeber und die ganze Ge–
meinde würden solch einen Besserwisser (oder auch einen schludrig arbei–
tenden Kopisten) aus der Schreibstube verwiesen haben. Schrieb man
»damals« die Evangelien ab, so dachte man freilich nicht »an die Zukunft«
dieser Schriften, desto mehr aber an die notwendige Gegenwart dieser Bü–
cher, an ihr augenblickliches Vorhandensein. Und vor allen Dingen hätte
jeder fromme Christ darauf gedrungen, eine Abschrift mit dem »richti–
gen« Wortlaut in die Hand zu bekommen. In »Wirklichkeit« hätten also
alle Kopisten unter dem Zwange gestanden, den Text der Vorlage so treu

wie nur irgend möglich zu übertragen, d.h., der Einbruch einer Varian–tensintflut schon innerhalb eines Jahrhunderts hätte niemals stattfinden können.

Auch der gescheiteste Theologe wird keine *natürliche* Erklärung für die Entstehung des Variantenwirrwarrs finden, der in den Handschriften (aus der »Frühzeit«) herrscht, aus dem einfachen Grunde nicht, weil hier er–wiesenermaßen ein künstlich erzeugtes Problem auf der Lauer liegt. Wie oft haben wir nun schon solche künstlichen Probleme aufgestöbert; die handschriftliche Überlieferung des NT – und nicht bloß die biblische! – wimmelt davon. Wir werden sogleich ein neues Problemknäuel kennen–lernen, wenn wir uns jetzt auf der Brücke der Textüberlieferung vom 2. ins 4. Jahrhundert begeben.

Immer noch kühn vorausgesetzt, die biblische Überlieferung besitze hi–storische Faktizität; dann können wir feststellen, daß sich vom 2. bis 4. Jahrhundert im üppigen Bezirk der Varianten allerlei ereignet haben muß. Zwar hüllen sich die »Zeitgenossen«, die sonst sehr redselig sind, hinsicht–lich dieser Vorgänge in Schweigen, als fürchteten sie, Geheimnisse zu ver–raten. Das 4. Jahrhundert gilt bekanntlich als das Geburtssäkulum unserer berühmten biblischen Pergamentgreise, und wir wissen bereits, daß mit dem Auftreten der Standardkodizes auch *die drei großen Textfamilien* er–scheinen und sich zu vermehren beginnen. Das Phänomen der Textauf–spaltung in drei Hauptgruppen muß nun noch einmal begutachtet wer–den, und zwar handelt es sich an dieser Stelle um die *Frage nach der Ent–stehung* dieser Dreischichtigkeit. Bildlich gesprochen: im 1./2. Jahrhun–dert wogt vor uns ein Varianten–Meer, im 4. Jahrhundert sehen wir dies Gewässer in drei Strombetten dahinfließen. Wie sind aber diese Kanäle entstanden? Wer hat sie gegraben und das Variantenwasser in sie hineinge–leitet? Diese wichtige Angelegenheit muß doch »damals« von Menschen (Christen) geplant und ausgeführt worden sein; aber von welchen Instan–zen? Tiefes Schweigen im weiten Umkreise der »Zeitgenossen«.

Die Theologen von heute belehren uns dahin, es seien irgendwann und irgendwo in jener Epoche – vor dem 4. Jahrhundert –*Revisionen* am Text vorgenommen worden, um irgendwie Ordnung im Wirrwarr der Varian–ten zu schaffen. Und zwar müssen nach Ausweis der Standardhandschrif–ten *drei große Textrevisionen* stattgefunden haben. Fragen wir einmal Ke–nyon nach den näheren Umständen. Er zuckt die Achsel und bekennt: *»Zu welcher Zeit und von wem die Revisionen unternommen wurden, auf die unsere heutigen Textfamilien zurückgehen, wissen wir nicht . . . alles, was wir sagen können, ist, daß um das 4. Jahrhundert die Hauptunter–schiede in den einzelnen Überlieferungen sich herausgebildet hatten.«* (Es

sei vermerkt, daß einige Forscher zwei der Textrevisoren in dem Presbyter Lucian und einem sonst unbekannten Hesychius, beide angeblich um 300 lebend, entdeckt haben wollen.) Kenyon hat sich Gedanken gemacht, wie man sich die (verschwiegenen) Vorgänge wohl vorstellen müßte und kommt zu folgenden Ansichten: *»Revisionen waren örtlich und zeitlich beschränkt, sie beruhten auf der Initiative einzelner Bischöfe oderGelehr–ter, und ihr Einfluß reichte meist nur bis in die allernächste Nachbarschaft. Dann werden gelegentlich Handschriften aus einem Teil des Reiches in ei–nen anderen, etwa von Rom nach Antiochien oder Alexandria oder umge–kehrt, gelangt und die hier vorhandenen Exemplare danach verbessert worden sein, so daß eine Mischung der verschiedenen Lokaltexte ent–stand. «* Nach dieser Darstellung waren die Revisionen zufällige und un–abhängige Einzelaktionen im weiten Raum der Kirche; die Kirche als Ge–samtheit befaßte sich nicht mit dem leidigen Variantenunwesen. Diese (papierne!) Tatsache muß uns auf das höchste wundern; denn in einer an–deren Angelegenheit soll zu derselben Zeit die Kirche in ihren gesamten Gemeinden einig gedacht und einig gehandelt haben: als es darauf ankam, zu bestimmen, welche christlichen Schriften (Evangelien, Briefe usw.) in den *»Kanon«* aufgenommen und zusammen als das »Bundesbuch« der Gesamtkirche sanktioniert werden sollten. Auch darüber, wie es »da–mals« plötzlich zu dieser Einigkeit im Denken und Handeln kam, schwebt das große Schweigen der »Zeitgenossen«, wir können uns aber mit *diesem* hochwichtigen Ereignis an dieser Stelle noch nicht näher beschäftigen, wollen lediglich zur Kenntnis nehmen, daß die Kirche in »so früher Zeit« gegebenenfalls recht einig sein konnte.

Wie? Wäre denn »damals« mit der formalen Kanonisation gewisser Schriften alles erledigt und in Ordnung gewesen? Hätte die allerwichtigste Aufgabe nicht immer noch fordernd vor der Kirche gestanden: die Her–stellung eines festen, einheitlichen Wortlautes der kanonisierten Schrif–ten? Wieder einmal vorausgesetzt, es hätte überhaupt so bald zu der heil–losen Textverwirrung kommen können, – was im wirklichen Leben der ersten Christen unmöglich gewesen wäre – dazu mußte man sich nicht bloß in dieser oder jener Gemeinde sagen, so kann es nicht weitergehen, hier muß schnellstens Ordnung geschaffen werden, die *gesamte* Christen–heit mußte unbedingt größten Wert darauf legen, den verwilderten Text wieder zu reinigen und zugleich *einheitlich* zu gestalten. So dumm oder gleichgültig wären jene Zeitgenossen gewiß nicht gewesen, daß sie nicht nur den Vorteil, sondern auch die Notwendigkeit eines festen, einheitlich lautenden Textes übersehen hätten. Und wie schnell und einfach war in jener Frühzeit eine solche Aktion durchzuführen! Man brauchte nur nach

den *Autographen* der Briefe und Evangelien zu greifen, und dem ganzen Variantenspuk war über Nacht ein Ende bereitet. Denn das ist ja wie–derum ein tiefes Geheimnis: warum befragte man nicht die Originalschrif–ten? Warum tat »damals« – kaum hundert Jahre nach der Niederschrift – alle Christenwelt so, als –hätte es überhaupt keine Autographen gegeben?

Selbstverständlich hat es die neutestamentlichen Autographen gegeben, erwidern die Theologen; die Urschriften waren aber leider *damals schon verschollen! »Auch schon in den ersten Jahrhunderten finden wir keine si–chere Spur, daß sie (die Urschriften) noch vorhanden und bekannt waren. Sonst hätten sich die Kirchenlehrer wie Tertullian, Origenes u.a. im Streite mit den Häretikern . . . über den Text gewiß auf die Autographen beru–fen.«*[65] Die Urschriften mußten also unheimlich schnell wieder ver–schwunden sein und zwar *alle* Urschriften der kanonischen Bücher! Es gibt Erklärer, die meinen, solch schnelles Verschwinden sei keineswegs verwunderlich, denn die Originale seien in den Verfolgungszeiten den Christen entrissen und vernichtet worden. Gewiß müßten viele christliche Schriften aufgestöbert und vernichtet worden sein, sicher hätten aber auch die Christen in schweren Zeitläufen rechtzeitig Vorsorge getroffen, um in erster Linie die Autographen zu verbergen und zu retten. Unmöglich hät–ten *alle* Originale in so kurzer Zeit zugrundegehen können. Bekanntlich sollen in jener frühen Epoche – als aber bereits von den Urschriften kein Blatt mehr vorhanden war – die Verfolgungen der Kirche noch erträglich gewesen sein und sich nur erst in kleineren, lokal begrenzten Aktionen er–eignet haben. Überdies würde »damals« auch die erste Serie der unmittel–baren Abschriften aus den Originalen existiert haben, die fast den Rang und Wert der Autographen besessen hätten.

Aber gut: vertrauen wir uns noch einige Augenblicke der (gefälschten) Überlieferung an und lassen wir uns einreden, daß man in den Kirchen–gemeinden schon im 2. Jahrhundert nichts mehr von vorhandenen Origi–nalen (und Erstschriften) wußte. In jener Zeit also versuchte man hier und dort, der weiteren Verwilderung des Textes Einhalt zu tun. Doch wie sollte man den löblichen Vorsatz ausführen? Nun, es stand völlig im Be–lieben, wie ein »Urchrist«, der Lust dazu verspürte, die Sache anpacken wollte. Wir überlassen jetzt wieder Kenyon das Wort, der uns zeigen wird, daß »tatsächlich« die Revisoren ihre Aufgabe ganz individuell lö–sten.

(1)*Der a–Text, auch byzantinischer Text.* (Hier ist Kodex A einer der Hauptzeugen hinsichtlich der Evangelien. Sonst wird *a* vertreten durch die Mehrzahl der Majuskeln und fast alle Minuskeln.)

Einige Revisoren *»sahen ihre Aufgabe im wesentlichen darin, den Text*

so klar und verständlich wie möglich zu machen . . . Das Ergebnis war ein glatter, gut lesbarer Text, der freilich vieles von seinem ursprünglichen Charakter eingebüßt hatte und von diesem in den Einzelheiten . . . recht erheblich abwich. Auf diese Weise ist ein Text wie der a–Text entstanden. « Dieser Text (der dann in den verbreitetsten, den »Textus Receptus« ein–mündete) ist *»im forschreitenden Maße«* durch Revision verändert wor–den. *»Das bedeutet nicht, daß diese Revision ein planmäßiges Unterneh–men zu einer bestimmten Zeit war . . .Sie stellt vielmehr das Ergebnis von Kräften und Bestrebungen dar, die während einer langen Zeit einwirkten. Zum Teil waren es unbewußte Bestrebungen . . .«* Recht klug wird leider niemand über die »nicht planmäßige« und teilweise sich unter »unbewuß–ten Bestrebungen« vollziehende Geburt dieser sog. byzantinischen Text–familie. Es ist eben doch recht schwer (besser: unmöglich), ein künstlich geschaffenes Problem auf natürliche Weise lösen zu wollen.

(2) *Der b–Text, auch neutraler oder alexandrinischer Text.* (Hauptzeu–gen die beiden Kodizes B und S.)

Nach Kenyon verdankt die Urkirche diesen Text einem *»geschulten Gelehrten, dessen Leitsatz die Genauigkeit, nicht die Erbaulichkeit ist. « »Er bemüht sich, die ältesten ihm erreichbaren Handschriften einzusehen und deren Lesarten im Lichte kritischer Wissenschaft miteinander zu ver–gleichen . . . und weil der b–Text auf diesen Grundsätzen zu beruhen scheint, darum sind heute die meisten Gelehrten der Meinung, daß er uns im ganzen den reinsten Text bietet.«* [66] Wie schade, daß dieser »urchristli–che« Gelehrte um 100 –150 keine einzige Urschrift mehr einsehen konnte! Wie leicht und zuverlässig wäre sonst das Ergebnis seiner Herausgeberar–beit gewesen.

(3) *Der d–Text, auch westlicher Text.* (Führende Vertreter: Kodex D und Altlateiner.)

Der Urheber dieser merkwürdigsten aller Textgruppen soll ein Heraus–geber gewesen sein, *»der sich in seiner Arbeit unabhängiger fühlte.«* Er *»behandelte den Text freier, er veränderte Wendungen nach seinem eige–nen Geschmack . . . fügte eher etwas ein, als daß er etwas ausließ . . . So etwa muß man sich die Entstehung des d–Textes denken.«* – Dieser von Kenyon skizzierte Revisionist müßte offenbar ein großer Deuter und selbstherrlicher Besserwisser gewesen sein, ein Gelehrter, der bei seinen Operationen die »verlorenen« Autographen gewiß *nicht* vermißte. Er wäre auch der ahnungsvolle Mann gewesen, der schon im 2./3. Jahrhun–dert ein Bewußtsein davon besaß, daß in späteren Zeiten einmal der Abendmahlskelch Kämpfe entfachen würde, weshalb er sich verpflichtet fühlte, in dieser Richtung hin rechtzeitig textliche Vorsorge zu treffen.

Kenyon unterscheidet noch einen y–Text und einen e–Text. Man kann natürlich solche Untergruppen auf Grund bestimmter gemeinsamer Besonderheiten von den Hauptfamilien abspalten, dies Verfahren hebt aber nicht die prinzipielle Bedeutung auf, die den drei textlichen Oberherrschaften zukommt.

Nicht anders und nicht besser, als es mit obigen Vorstellungen bezüglich der Entstehung der Textgruppen bestellt ist, fallen die Erklärungsversuche anderer Bibelwissenschaftler aus. Das ist kein Wunder; wissen wir doch, daß es sich auch hier wieder um eine der vielen, von den Kugeldrehern künstlich geschaffenen Uberlieferungssituationen handelt, die mit vernünftigen Argumenten nicht begreiflich gemacht werden können. Es bedarf nur zweier Hinweise, um den Phantasiecharakter der angeblich urchristlichen Vorgänge hinsichtlich der Textgestaltung klar hervortreten zu lassen.

Erinnern wir uns – aus Kapitel 7 –, daß die Hauptzeugen des ß–Textes die Kodizes B und S in *Ägypten* geschrieben worden sein sollen. In den christlichen Gemeinden des Nillandes müßte also »damals« der diesen Handschriften zu Grunde liegende »alexandrinische« Texttypus verbreitet, d.h. im Gebrauch gewesen sein. Das war auch zweifellos der Fall, sagen die Bibelwissenschaftler, um dann mit einiger Verlegenheit hinzuzufügen: Der alexandrinische Text sei jedoch im 2./3. Jahrhundert nicht alleinherrschend gewesen; es wurden in Ägypten gleichzeitig noch andere Textformen benutzt, wohl weil sich die neue Revision nicht sogleich überall durchzusetzen vermochte. Dies Argument könnten wir gelten lassen. Wenn wir dann aber hören, bei den ägyptischen Gemeinden jener frühen Zeit seien, wie besonders die neuen Papyri erkennen lassen, Vertreter *aller* Textfamilien (außer der byzantinischen) *friedlich nebeneinander* in kirchlichem Gebrauch gewesen, dann wird unser kritisches Mißtrauen hellwach. In Theorie und Dichtung freilich ergeben sich aus dem proklamierten Faktum des Nebeneinanders (Durcheinanders!) der verschiedensten Textformen keinerlei Schwierigkeiten und Streitigkeiten; versetzt man diese Dinge aber in die harte Praxis des urchristlich–ägyptischen Milieus, dann nehmen sie ein anderes Gebaren an, dann werden sie aktiv und beginnen sich im Raum zu stoßen.

Wer dennoch meinen wollte, ein solcher Textsalat könnte am Nil in Unterweisung und Predigt als Glaubensspeise immerhin möglich gewesen sein, den bitten wir, mit uns einen Blick auf den Text der Kodizes B und S zu werfen, die ja *beide eine Familie,* die alexandrinische, darstellen sollen. Wir rufen uns ins Gedächtnis, daß B und S, wie aus gewissen graphischen Besonderheiten gefolgert wird, vielleicht sogar in derselben (ägyptischen)

Schreibstube entstanden sein sollen. (Außer Betracht bleibt hier, daß ihre Geburtsstätten in Wahrheit ganz woanders und in viel späteren Jahrhunderten anzutreffen sind.) Mitglieder einer Familie werden sich ähnlich sehen, besonders, wenn es sich um Zwillinge (wie B und S) handelt, denkt man. In dieser Hinsicht erleben wir nun bei B und S eine Überraschung. Wohl finden sich im Text viele gemeinsame Familienmerkmale, sehr oft aber stutzen wir und stehen vor Partien, bei denen die beiden Brüder keine Einigkeit zeigen und auseinandergehen. Es seien hier nur einige bedeutsame Beispiele aus dem Lukas–Evangelium angeführt. Im Rahmen der Leidensgeschichte handelt Lukas 22,43–44 vom Todeskampf Jesu und seiner Stärkung durch einen vom Himmel erschienenen Engel. Kodex S führt diese Szene an, im Kodex B ist sie ausgelassen. Der Todeskampfbericht fehlt übrigens auch im A, während D ihn enthält, d.h., S geht hier mit D, während B sich zu A schlägt. In Lukas 23,34 spricht Jesus am Kreuz: Vater, vergib ihnen . . . was auch bei B zu finden ist: B läßt diese Bitte wieder ausfallen. Und in diesem Falle geht S nicht wieder wie vorher mit D, sondern mit A zusammen, während B ebenfalls den Partner wechselt und hinsichtlich der ausgelassenen Bitte mit D übereinstimmt. Ein weiteres Beispiel des Gegensatzes zwischen S und B liefert Lukas 24,51 mit der Mitteilung von Jesu Himmelfahrt bei Bethanien; jetzt ist es B, der diese Angabe enthält, während S (mit D zusammen) hierüber schweigt!

Was bedeutet das alles? Was bedeutet es, daß sogar zwischen Zwillingskodizes derselben Revision starke Widersprüche auftreten? Für einen Kritiker, der es nicht versäumt, die beschriebene Situation in die Wirklichkeit und Praxis des fraglichen Milieus hineinzudenken, steht die Antwort bald fest. Der Urteilsspruch lautet wie folgt: Aus gewissen Anzeichen der frühesten Textgeschichte müssen wir schließen, daß dieselben Menschen (derselbe Kreis von Christen angeblich des 2./3. Jahrhunderts), die eine Textrevision ihrer (kanonischen) Kirchenschriften für notwendig erachtet und auch durchgeführt haben sollen, die Gelegenheit dieser Reinigungsaktion dazu benutzten, um *in den gereinigten Text sofort wieder neue Varianten* einschneidender Art *einzuarbeiten!* Dieses angebliche Faktum kann nur erdichtet sein, denn es würde sonst bei den fraglichen Personen eine Geisteshaltung schroffster Widersprüchlichkeit voraussetzen, die als Massenerscheinung im wirklichen Leben frommer Christen jener Tage unmöglich gewesen wäre.

Das (papierne) Phänomen einer hemmungslosen Text–»Verbesserung«, verbunden mit ungeheuerlichen Textmengereien, wie es uns während der ersten Jahrhunderte in Ägypten als »Tatsache« entgegentritt, kann *nicht als zufällig* entstanden gelten. Diese Textvermischung, deren Hauptcha–

rakteristikum der Widerspruch ist, *muß beabsichtigt sein*! Mit diesem Re– sultat lenkt die Kritik wieder in die Beweisführung des voraufgehenden Kapitels ein, denn das dort gewonnene Ergebnis der Künstlichkeit aller »urchristlichen« Textvarianten wird durch das jetzige ergänzt und vollauf bestätigt. Erinnern wir uns insbesondere des Ergebnisses, daß die Varian– ten – es ist von den »bewußten« die Rede – in den Standardkodizes *aufein– ander abgestimmt* sind. Auf Schritt und Tritt merkt man, daß die Wider– sprüche (und damit die Textvermengungen) *gewollt* sind und daß die so– genannten Revisionen in Wahrheit dazu dienen, die Textmasse planmäßig zu modeln und aufzuspalten, um die heilsgeschichtlichen Antinomien *zu verankern und zu verewigen.* Die Kirche hat es nicht gewagt, *jemals zu entscheiden, welcher Text (von den dreien) der geoffenbarte sein soll.*

Alle diese Beobachtungen am »urchristlichen« Text lassen vernünfti– gerweise nur den Schluß zu: die in den »alten« Pergamentkodizes verkör– perten Textfamilien müssen einen einheitlichen (künstlichen, theoreti– schen) Ursprung haben und ihre gemeinsame Entstehung einer Aktion verdanken, die der Zeit nach in ein viel späteres Jahrhundert fällt.

XII.

Der Mischtext der neuentdeckten Papyri.

Alle von den Bibelwissenschaftlern so freudig begrüßten neuen und neuesten Entdeckungen neutestamentlicher Papyri sind (moderne) Fäl– schungen. Denn weil das auf einem Dutzend Einzelbeweisen basierende Generalergebnis unserer bisherigen Untersuchungen besagt, daß die per– gamentenen Urahnen A, B, C, D, S . . . unmöglich Schriftzeugen aus dem 4./5. Jahrhundert sein können, so ist es ausgeschlossen, daß die in Ägypten und Syrien neuaufgetauchten Papyri echte Stücke aus den ersten Jahrhunderten darstellen. Dieser Schluß ergibt sich ohne weiteres aus der engen textlichen Verwandtschaft der Papyri mit den Standardkodizes. Über die Eigenart und Bedeutung dieser textlichen Zusammenhänge muß noch etwas Aufschlußreiches gesagt werden; zunächst sei aber über eine interessante Beobachtung berichtet, die sich auf die Geschichte der neuen Papyrusfunde bezieht. Diese Beobachtung verrät uns, daß die *Aufeinan– derfolge der Entdeckungen* insgeheim *gelenkt* worden ist.

Wir richten die Aufmerksamkeit auf jene Papyrusbruchstücke, die

Sätze aus Kapiteln *des Johannesevangeliums* enthalten. Auffallend ist so– gleich die relativ große Zahl der Papyri mit Textstellen aus diesem Evange– lium. Rechnet man P 66 (den Papyrus Bodmer II) mit, so befinden sich unter den 68 bisher bekannten Papyri insgesamt 18 mit dem Text des vier– ten Evangeliums. K. Aland bringt hierzu folgende Übersicht:[65]

P 2	(5./6. Jahrh.)	Kapitel 12
P 5	(3./4. Jahrh.)	Kapitel 1, 16, 20
P 6	(5./6. Jahrh.)	Kapitel 10, 11
P 22	(3. oder 3./4. Jahrh.)	Kapitel 15, 16
P 28	(4. Jahrh.)	Kapitel 6
P 36	(6. Jahrh.)	Kapitel 3
P 39	(4. Jahrh.)	Kapitel 8
P 44	(6./7. Jahrh.)	Kapitel 9, 10, 12
P 45	(3. Jahrh.)	Kapitel 10
P 52	(2. Jahrh.)	Kapitel 18
P 55	(6. Jahrh.)	Kapitel 1
P 59	(7./8. Jahrh.)	Kapitel 1,2, 11, 12, 17, 18,21
P 60	(7./8. Jahrh.)	Kapitel 16, 17, 18, 19
P 63	(5./6. Jahrh.)	Kapitel 3,4
P 66	(2./3. Jahrh.)	Kapitel 1 bis 14!

Das Johannes–Evangelium besteht aus 21 Kapiteln. Überblickt man die Tabelle, so stellt man fest, daß mit den aufgefundenen Papyri heute alle 21 Kapitel vertreten sind. Es braucht uns jetzt nicht zu kümmern, daß die meisten Bruchstücke nur wenige Verse aus den betreffenden Kapiteln ent– halten; es kommt hier nur auf die Kapitelzahlen, genauer: auf die *Reihen– folge* der Kapitel an.

In der Tabelle findet man die Papyri untereinander verzeichnet gemäß der zeitlichen Aufeinanderfolge ihrer Entdeckungen, bzw. ihrer Publizie– rung. Mit P 2 wurde also zuerst Kapitel 12 (Bruchstücke) ans Licht geför– dert, mit P 5 tauchten Kapitel 1,16 und 20 auf. Betrachten wir diese ersten Kapitelfunde, so ist daran nichts zu monieren, der Zufall hat anscheinend ganz natürlich gewaltet. P 6 schenkte dann den Bibelwissenschaftlern Ka– pitel 10 und 11. Sehr freundlich vom Zufall, sich in den Kapitelauffindun– gen nicht zu wiederholen, sondern mit neuen Kapiteln aufzuwarten! Sammler von Johannespapyri waren nun schon neugierig, ob wohl auch das nächste Mal Noch–Nicht–Dagewesenes auf dem Entdeckungsmarkt erschien. Richtig: mit P 22 meldeten sich Kapitel 15 und 16 an. Bravo, Zu– fall, weiter so! Tatsächlich entstieg jetzt mit P 28 Kapitel 6 der ägyptischen

Erde. Nun war der Zufall im Bilde: P 36 brachte mit Kapitel 3 wiederum Neues, ebenso P 39 mitKapitel8,dann auchP44 mit Kapitel 9! Mit Kapitel 9 im Gefolge gab es diesmal eine Wiederholung von 10 und 12. Es liegt aber – und darauf kommte es an – keine *inhaltliche* Wiederholung vor, denn die Kapitel 10 und 12 des P 44 *bieten andere Verse* als die entspre– chenden Kapitel der P 2 und P 6, somit also doch etwas Neues. In der Reihe der Entdeckungen folgt nochmals mit P 45 eine Wiederholung von Kapitel 10; aber auch diesmal handelt es sich inhaldich nur teilweise um dieselben Verse, denn während P 6 und P 44 im Kapitel 10 nur bis Vers 14 reichen, enthält P 45 erstmalig Sätze über Vers 15 hinaus. Darauf lieferte der Zufall mit P 52 wieder ganz Neues, nämlich Kapitel 18. Es folgte P 55 nochmals mit Kapitel 1; diesmal ergibt sich inhaltlich eine Dublette mit P 5. Auch P 59 brachte zwar mit den Kapitel 1, 11,12, 18 Wiederholungen, er schenkte aber auch Noch–Nicht–Dagewesenes, nämlich die Kapitel 2, 17, 21. Was aber die Kapitelwiederholungen anbetrifft, so erlebte der Jo– hannes–Papyrisammler die Freude, daß diesmal Kapitel 11, 12,18 *inhalt– lich mit ganz neuen Versen* aufwarteten! Besten Dank, lieber Zufall! So– dann erschien P 60 auf dem Plan mit den Kapitel 16,17,18,19. Novität ist hier Kapitel 19. Neu ist auch, daß erstmalig eine größere Partie des Johan– nes–Evangeliums in geschlossenem Bestände (von Kapitel 16, Vers 29 bis Kapitel 19, Vers 26 mit kleineren Lücken) aus ägyptischem Boden er– stand. Der nächste Fund schenkte mit P 63 neu Kapitel 4; als Wiederho– lung tauchte hierbei nochmals Kapitel 3 auf, das auch bezüglich des Inhal– tes eine Dublette von P 36 darstellt. Den Beschluß der Entdeckungsreihe bildete, wie sichs gehört, als Glanz– und Höhepunkt P 66 (Papyrus Bod– mer II), der mit einem Schlage nachholte, was bis dahin an Kapiteln des vierten Evangeliums noch fehlte, nämlich die Kapitel 5, 7, 13, 14! Dieser berühmte Papyrus bricht energisch mit der veralteten Gewohnheit, nur kärgliche Bruchstücke und Fetzen darzubieten; in »geradezu fabelhaf– tem« Erhaltungszustande tritt P 66 mit 108 Seiten vor die theologische Mitwelt. Auf diesen Seiten ist das Johannes–Evangelium als geschlossene Einheit vom 1. Vers bis Kapitel 14,26 enthalten, nur die Seiten 35–38 feh– len.

Erstaunlich, was der Zufall hier wieder zuwegebrachte! Ist es ihm doch gelungen, die Entdeckungsgeschichte der Johannespapyri so zu beeinflus– sen und zu regeln, daß jeder neue Fund auch neue Partien vom Inhalt des Evangeliums ans Licht brachte. Zwei Ausnahmen mit kleinen Dubletten einiger Verse bestätigen nur die Regel. Man gewahrt hier das Phänomen einer planmäßigen Aufeinanderfolge immer anderer Teile des Evange– liums mit dem Ziel, ohne unnötige Reprisen den Gesamtinhalt allmählich

sicherzustellen. Das Systematische dieses Entdeckungsmodus wird rich–tig deutlich, wenn man bedenkt, daß die einzelnen Fundstücke angeblich aus den verschiedensten Jahrhunderten stammen und von den verschie–densten Fundorten herrühren. Vom *echten* Zufall kennt man solch ein–sichtsvolles Verhalten nicht!

Die ägyptischen Kôms und Ruinen lassen gewissermaßen auch pädago–gisches Talent erkennen; sie sorgen dafür, daß die Entdeckungen sich nach dem Grundsatz ereignen: vom Kleinen zum Großen, vom Wenig zum Viel. Demzufolge wurden auch denn anfangs meist nur Fetzen und ein–zelne Blätter des Johannes–Evangeliums aufgefunden; heute ist es soweit, daß ein dickes Konvolut von 100 und mehr Seiten dem Erdboden entstei–gen kann. Das hängt mit dem Umstände zusammen, daß heutzutage Pa–pyri nicht mehr nackt und bloß aus dem Schutt auferstehen, sondern wohlverwahrt in Behältern, vorzugsweise Krügen, gehoben werden. Auch die Geschichte der archäologischen Entdeckungen hat ihre Eigen–heiten, zur Zeit sind auch auf dem Gebiete der *schriftlichen* Überlieferung Krugfunde die große Mode. Krugfunde sind auch vorteilhafter: Sie bieten die Möglichkeit von Kollektiventdeckungen und garantieren eine tadel–lose Erhaltung »uralter« Überlieferungsstücke!

Es bleibt nun noch übrig, die eingangs dieses Kapitels angekündigte Untersuchung über das Problem der textlichen Verwandtschaft, genauer: der *Varianten–Verwandtschaft* zwischen den neuentdeckten biblischen Papyri und den Standardhandschriften (A, B, C, D, S) anzustellen.

Als Ausgangspunkt der Untersuchung dient uns die von den Papyrolo–gen ermittelte Relativ–»Tatsache«, daß die neuen Papyri, angefangen von den Chester–Beatty–Stücken bis zum P 66 (Bodmer II) um ein bis zwei Jahrhunderte früher entstanden sind als die fünf großen Pergamentkodi–zes. Bekanntlich setzt man den Ursprung der ältesten Handschriften ins 4. Jahrhundert, während die Papyri ins 3., ja ins 2. Jahrhundert zurückda–tiert werden. Vorausgesetzt, es verhielte sich auch in Wirklichkeit so, dann wird jedermann der Schlußfolgerung beipflichten, daß die Schreiber der »früheren« Papyri noch nichts von den »späteren« Kodizes des 4. und 5. Jahrhunderts wissen konnten. Beispielsweise konnte im wirklichen Le–ben der Schreiber von P 66 unmöglich die spätere Existenz der Pergamenthandschrift D vorausahnen oder gar ein Vorwissen von deren eigenartigem Variantenwerk besitzen.

Für die weitere Herausarbeitung des textlichen Verwandtschaftspro–blems ist noch erforderlich, sich erneut in die (angeblichen) Schreibstuben der Kirchengemeinden des 2./3. Jahrhunderts versetzt zu denken und sich die Zustände ins Gedächtnis zurückzurufen, die hinsichtlich der textli–

chen Qualität »damals« in der Christenheit möglich gewesen sein sollen. Wie uns die Bibelwissenschaftler versichern, war ja in den ersten Jahrhunderten der Wortlaut der kirchlichen Schriften (Evangelien) im Osten so gut wie im Westen vogelfrei! Hier handelte es sich mitnichten um die unvermeidlichen Flüchtigkeitsfehler beim Abschreiben, die ja auch prompt verbessert wurden; nein, hier ging es um den Sinn der Worte und Sätze, und da müssen wir nach Meinung der Theologen die »Tatsache« schlukken, daß jeder Kopist sich am heiligen Text nach Einsicht und Gutdünken als Ausleger, Deuter, kurzum als Verbesserer versuchen konnte und durfte. Das zur Untersuchung stehende Verwandtschaftsproblem erstreckt sich also auf diese *bewußten* Varianten, und auch an dieser Sorte herrscht, wie wir wissen, in der neutestamentlichen Überlieferung der Frühzeit wahrlich kein Mangel. Nach dem Befund der Papyri muß schon im 2. Jahrhundert ein völlig verwilderter Wortlaut der Evangelien konstatiert werden, so daß es im 4. Jahrhundert wirklich höchste Zeit war, den verunkrauteten Text so gut es noch ging, zu reinigen und zu diesem Zweck Revisionen einzuleiten. Doch in diesem Augenblick interessieren uns weniger die (angeblichen) Revisionen, sondern vielmehr die voraufgehenden Zustände, d.h. der Variantenwirrwar, wie er uns in den Papyri unter die Augen tritt.

Indem wir jetzt aus taktischer Erwägung die seit 1930 entdeckten Papyri einige Augenblicke lang für echt gelten lassen, greifen wir zwei Beispiele heraus, um an ihnen die Textsituation aus der Frühzeit durch konkrete Angaben näher zu veranschaulichen. Als Anschauungsmaterial wählen wir zwei Papyri, die sich durch einen größeren Umfang auszeichnen, nämlich das Chester–Beatty–Fragment (P 45) sowie den Bodmer II–Codex (P 66).

Was lehrt uns der von den Bibelwissenschaftlern ermittelte Textbefund bezüglich des P 45? Was ergibt sich, wenn man den Wortlaut dieses Chester–Beatty–Stückes mit den Textformen der Hauptfamilien vergleicht, wie sie in den Handschriften A, B, C, S, D in Erscheinung treten? Das Generalergebnis der Vergleiche lautet: P 45 kann textlich keiner der Hauptgruppen zugeordnet werden; der Text zeigt vielmehr *verwandtschaftliche Beziehung zu allen Familien!*

Folgende Tabelle veranschaulicht zahlenmäßig die Fälle, in denen P 45 mit den pergamentenen Hauptzeugen der Familien teils übereinstimmt, teils von ihnen abweicht.[67]

Tabelle der Übereinstimmungen und Abweichungen für das Markusevangelium:

P 45 *mit* Kodex S:	42 mal	*gegen* S:	108 mal
P 45 *mit* Kodex A:	54 mal	*gegen* A:	94 mal
P 45 *mit* Kodex B:	44 mal	*gegen* B:	106 mal
P 45 *mit* Kodex C:	31 mal	*gegen* C:	67 mal
P 45 *mit* Kodex D:	49 mal	*gegen* D:	100 mal

Verweilen wir erst einmal bei den Zahlen, sie haben es in sich. Bei der Konzeption von P 45 verfuhr dessen (angeblich frühchristlicher) Verfasser reichlich kurios. Nachdem er sich Handschriften aller Textfamilien be–sorgt hatte, sprach er: jetzt stelle ich für meine Gemeinde einen wunder–schönen *Mischtext* zusammen, indem ich mir jeweils das Beste aus den Vorlagen aussuche! Aber unsereiner muß unparteiisch sein, ich bevorzuge also keine Familie in auffälliger Weise, sondern verteile meine Gunst an–nähernd gleichmäßig, und zwar will ich dabei folgendermaßen vorge–hen: . . . Das Geheimnis seines Vorgehens verraten uns die oben ange–führten Zahlen, die auffallend häufig (teilweise mit geringem Rest) durch 6 teilbar sind! (Nehmen wir zur Probe nur die erste Reihe: 42 : 6 = 7; 54 :6 = 9; 44 :6 = 7 (Rest 2); 31 :6 = 5 (Rest 1); 49 :6 = 8 (Rest 1). Hier dürfte die Sachlage völlig klar sein: der gute Mann hat bei Verfertigung seines zu–sammengezimmerten Mischmaschtextes nach einem mechanischen Schema gearbeitet. Natürlich benutzte er nicht nur diese eine Schablone. So ließ er den Text seines P 45 innerhalb des Lukas–Evangeliums mit Ko–dex D 136 mal übereinstimmen und 137 mal von ihm abweichen. Beim Jo–hannes–Evangelium wog er Zustimmung und Ablehnung in Bezug auf D ganz genau ab: 40 mal für, 40 mal gegen diese Handschrift!

Dem inhaltlichen Wesen und Sinne nach war diesem angeblich from–men Frühchristen das so entstehende Textgemenge gleichgültig. Frage: wem kann man die hier offenbar werdende Arbeitsweise eher zutrauen, einem christlichen Gemeindemitglied angeblich aus dem Anfang des 3. Jahrhunderts oder einem modernen Fälscher (Fälscherkonsortium), dem die Aufgabe gestellt wurde, auf der Basis der Standardkondizes einen Pa–pyrustext zusammenzustellen, der den situationsgemäßen Anforderun–gen für jene Frühzeit auf eine wirklich allseitige Art gerecht wird? Die Antwort kann nicht schwerfallen. Das geschilderte Gebaren ist nur bei ei–nem modernen Fälscher möglich, für ihn aber auch notwendig, da er ange–sichts der großen theologisch–dogmatischen Bedeutung des »Frühtextes« behutsam operieren muß und sich auf diesem Gebiete keine gewagten Neuschöpfungen von Varianten erlauben darf. Klugerweise hält man sich in solchen heiklen Fällen an bereits Vorhandenes und Anerkanntes, d.h.

man greift sich aus den Standardkodizes abwechselnd heraus, was man an textlicher Verbrämung seines »uralten« Papyrus etwa benötigt.

Wir nehmen nun das zweite Beispiel, den Kodex Bodmer II (P 66) vor, der angeblich noch 100 Jahre älter ist, da er um das Jahr 200 geschrieben sein soll. Dieser umfangreiche Papyrus mit den ersten 14 Kapiteln des Jo–hannes–Evangeliums wurde zwar noch nicht so gründlich durchforscht wie die Chester–Beatty–Fragmente, die Untersuchungen des Herausgebers haben aber bereits ein Generalresultat sichergestellt, das uns völlig erwar–tet kommt: dem Habitus seines Wortlautes nach präsentiert auch P 65 den schillernden Mischmaschtext der »Frühzeit«! Auch dieser Papyrus über–rascht uns mit charakteristischen Lesarten aus allen Standardhandschrif–ten. Wir führen noch einmal Aland an: *»Der Text des P 66 bietet uns . . . dasselbe Bild wie die Chester–Beatty–Papyri. Die Trennung in » Textgrup–pen« oder »Textfamilien« hat es in dieser frühen Zeit noch nicht gegeben, sie sind ein Resultat des 4. Jahrhunderts. Im 3. Jahrhundert, als die großen »Rezensionen« noch nicht durchgeführt sind, finden wir in einer Hand–schrift Lesarten in trautem Beieinander, die uns – von später her gesehen — gar nicht zusammen zu passen scheinen. Der »Mischtext« charakterisiert die Frühzeit.«*

Der Mischtext charakterisiert die Frühzeit. Mit diesem lapidaren Satz erledigt Aland das allerschwierigste Problem, das uns seit einigen Augen–blicken brennend interessiert. Aber Aland und alle anderen Bibelwissen–schaftler haben nur die Oberfläche des Problems betrachtet, von den Klippen in seiner Tiefe bemerkten sie nichts. Die Chester–Beatty–Stücke und der Papyrus Bodmer II sollen von frühchristlichen Kopisten ge–schrieben sein – gut, doch dann verrate man uns die Lösung des psycholo–gischen Rätsels, wie angeblich um 300, ja um 200 lebende Menschen be–reits Kenntnis von Textvarianten besitzen konnten, die erst in Hand–schriften der um 400 erfolgten Rezensionen auftauchen? Bestimmte, ganz charakteristische Lesarten sowie Auslassungen oder Zusätze stellen doch nach Meinung der Textforscher *aktive* d.h. *individuelle* Gestaltungen des Wortlautes *durch die Initiatoren der Revisionen* dar. Somit waren die Re–visoren selbstschöpferisch tätig, d.h. sie sonderten nicht einfach aus einem vorhandenen Variantengemenge fertige, ihnen sympathische Lesarten heraus, sondern sie suchten angeblich das Vorgefundene gemäß ihrer Ein–sichtz« *bearbeiten* (zu verbessern!). Wenn also die charakteristischen Va–rianten Ergebnisse der Revisionen sind, dann waren sie *vorher* und *außer–halb* der hypothetischen Reinigungsaktionen *nicht* schon als solche vor–handen! Es bleibt darum ein Rätsel, woher um 300 und gar um 200 in den damaligen Mischtext spezifische Revisions–Varianten eindringen konn–

ten. Sollen wir annehmen, die Aktionen zwecks Reinigung des verwilder–ten Textes seien bereits um 200 oder früher erfolgt? Dann mußten sich die Verfasser von P 45 und P 66 damit vergnügt haben, die Sonderlesarten der Revisionen, die getrennt und noch unvermischt von den entsprechenden Gruppenkodizes überliefert wurden, gleichsam mit einer Sammellinse einzufangen und zu Variantenbündeln zu vereinigen. Die Textforscher versichern ja ausdrücklich, die Schreiber von P 45 und P 66 hätten keine selbstschöpferische Energie entfaltet; was ihre Schriftstücke an wichtigen Lesarten enthalten, ist aus den späteren Pergamenthandschriften längst bekannt, und die eigenen, bisher unbekannten Varianten sind nicht von wesentlicher Bedeutung.

Nehmen wir wider besseres Wissen an, bei den »Urchristen« sei es möglich und landesüblich gewesen, beim Abschreiben ihrer heiligen Bü–cher am ursprünglichen Wortlaut ungehemmt zu »bessern«, dazu könnte es nicht auffallen, sondern es wäre selbstverständlich, wenn sowohl P 45 als auch P 66 tatsächlich eine Blütenlese von (irgendwelchen!) Varianten bieten, in einer Auswahl, wie diese eben zufällig den Kopisten vor Augen kamen. Nicht die bloße Tatsache eines Variantengemenges wäre verwun–derlich; doch da mit der Zeit das Chaos immer größer werden mußte, im–mer neue Lesarten auftauchten, so hätte P 66, weil in einem späteren Sta–dium der Entwicklung stehend, ein anders zusammengefügtes Gemenge aufweisen müssen als P 45. Das ist nun nicht der Fall. Von Entwicklung ist, was den Grundstock wichtiger Varianten anbetrifft, nichts zu verspü–ren. Obwohl die Entstehungszeiten beider Papyri hundert Jahre ausein–anderliegen sollen, präsentieren sie den gleichen Variantenkern, sie zeigen im Grunde denselben Mischtext, dessen Bestandteile aus den charakteri–stischen Revisionslesarten bestehen. Die Revisionsvarianten aber haften an den bekannten Hauptkodizes bzw. an deren Vorlagen. Kenyon meint denn auch, daß die Lesarten des P 45 *»entweder aus den großen Familien stammten oder später in sie hineingelangten.«* Schade, daß mit dem besten Willen durchaus nicht zu ermitteln ist, wann denn eigentlich die großen Textfamilien »in Wirklichkeit« entstanden sind. Aland versetzt diese Ak–tion ins 4. Jahrhundert; Kenyon äußert sich zurückhaltend und bekennt resigniert, das Wann und das Wie dieser hypothetischen Ereignisse sei lei–der in tiefes Dunkel gehüllt.

Wir kommen zum Schluß. Die wichtigste Lehre, die archäologische Urkundenforscher aus den Ergebnissen unserer Untersuchungen ziehen können, ist eine Mahnung: man sei aufs äußerste mißtrauisch gegen alle scheinbaren Echtheitsmerkmale äußerlicher Art! *Alle* äußerlichen Anzei–chen von »Echtheit« archäologischer Schriftzeugnisse können nachge–

ahmt werden und *werden heute mit Geschick künstlich erzeugt.* Das Ge–schäft archäologischer Fälschung hat sich zu einer hohen Kunst entwik–kelt, die mit wissenschaftlicher Exaktheit ausgeübt wird. Es ist seit langem ein Leichtes, jede gewünschte archäologische Urkunde hinsichtlich ihres äußeren Habitus so anzufertigen, daß das Fabrikat nach Schrift und Mate–rial (Papyrus, Leder, Pergament) alle *(relativen)* Echtheitsprüfungen glänzend bestehen kann. Das gilt bezüglich der chemischen wie auch der physikalischen Technik der Fälschungen. Man lasse sich nicht verblüffen, wenn das angebliche hohe Alter eines Fundes etwa auf ganz moderne Art durch Untersuchung auf radioaktiven Carbon 14 »bewiesen« wird! Es hieße, die Intelligenz von Fälschern unterschätzen, wenn man annimmt, die Fälscher hätten diese willkommene Möglichkeit exakter Altersvortäu–schung nicht schon bedacht und gegebenenfalls verwirklicht. Aus jedem Nest kann der Entdecker bestimmte Eier herausnehmen, vorausgesetzt, es hat jemand die Eier vorher hineinpraktiziert.

Nötig ist vor allem auch, sich von der gewohnten Vorstellung frei zu machen, archäologische Fälschungen seien Ein–Mann–Arbeit. Man muß nicht immer nach »dem« Fälscher eines Fundes fragen, sondern nach der *Fälschungsgenossenschaft,* die am Werke war. Daß gelegentlich in meist kleinerem Maßstabe archäologische Fälschungen von Einzelpersonen un–ternommen werden, die auf eigene Rechnung arbeiten, ist gewiß. Als Mo–tiv kommt hierbei wohl immer die Aussicht auf materiellen Gewinn in Frage, weshalb solche Einzelfälscher auch für eine baldige »Entdeckung« ihrer Falsifikate sorgen. Anders liegen die Dinge, wenn *Kollektivkräfte* eine umfassende Aktion archäologischer Urkundenfälschung beschließen und ausführen, zumal wenn das Unternehmen von »idealen« Motiven be–stimmt und für einen »guten« Zweck ins Werk gesetzt wird. In solchem Falle braucht man nichts zu überstürzen, diese Gesellschaft arbeitet be–wußt auf längere oder sogar sehr lange Sicht. Die Deponierung der »alten Schriftstücke« geschieht gern in kriegerischen Zeiten, wenn alle Welt durch andere Sorgen vom Nachdenken über archäologische Dinge genug–sam abgelenkt ist. Einige Jahre nach Kriegsende ereignen sich dann, gern unter Mithilfe verirrter Ziegen, hier und da in unwirtlicher Gegend die grandiosen Entdeckungen.

Was nun im besonderen die »ideale« Verfertigung der neuentdeckten biblischen Papyri anbetrifft, so ist zu sagen: gegen die Überzeugungskraft der von uns vorgetragenen inneren (psychologischen) Beweise für die Fäl–schung all dieser Stücke richten alle scheinbar noch so konkret für deren »Echtheit« sprechenden *äußerlichen* Anzeichen nichts aus. Die inneren Argumente behalten das letzte Wort. Die aufgetauchten neutestamentli–

chen Papyri sind »ideale« Gemeinschaftsfälschungen, und wie der innere (textliche) Befund erkennen läßt, müssen als Initiatoren theologisch–dogmatisch gebildete Kräfte beteiligt gewesen sein. Das folgt auch aus dem guten Zweck solcher Aktionen: *Es geht um die Rettung des geschicht–lichen Jesus.* Die neuen Entdeckungen sollen den archäologischen Beweis erbringen, daß die Evangelien tatsächlich schon im ersten Jahrhundert verfaßt wurden und darum an dem Ursprung des Christentums in jener Frühzeit »geschichtlich« nicht länger gezweifelt werden darf. Aber die modernen Geschichtsfälscher haben, anders als ihre erfolgreichen mittel–alterlichen Vorgänger, Unglück mit ihren Unternehmungen. Sie gedach–ten, den Leugnern der Geschichtlichkeit Jesu eine Grube zu graben und stürzen nun selbst hinein. Denn man hat sich übernommen; man erlaubte sich mehr, als unter kritischen Augen gewagt werden darf. In dem heiligen Drange, die neutestamentlichen Schriften ihrer angeblichen Entstehungs–zeit nach möglichst weit zurückzudatieren, ließ man alle Vorsicht außer acht und übersah die Warnungstafel. Denn mit jedem weiteren Ruck nach früher wächst, sobald die in den Evangelien berichteten Dinge als im wirk–lichen Leben der »Urchristen« geschehend überprüft werden, die Un–wahrscheinlichkeit, daß die Evangelienverfasser mit ihren offenkundigen »Legenden« bei ihren feindlichen Zeitgenossen Glauben und Duldung ge–funden haben. Der Leser möge sich erinnern, was an früheren Stellen über das Problem der zeitlichen Ansetzung der Entstehung des Christentums verlautet. Eine Herabsetzung der Evangelienentstehung bis ins erste Jahr–hundert ist aus psychologischen Gründen, zumal für das Johannes–Evan–gelium, völlig unmöglich.

Der Wagemut der Fälschergesellschaften findet allerdings eine Erklä–rung in der vertrauensseligen Einstellung archäologischer Wissenschaftler zu den »Entdeckungen« uralter Papyri und Pergamente. Die Fälscher spekulieren auf die kritische Kapitulation der Papyrologen und Perga–mentologen vor den *objektiven äußeren Echtheitsmerkmalen* der Funde, und sie haben mit dieser Spekulation vorläufig leider recht behalten. Wird es aber so weitergehen? Werden die Wissenschaftler nicht bald merken, daß im Garten der Archäologie geheime Kräfte am Werke waren und es noch sind, um die Kugeln der Papyrologie und der mittelalterlichen Per–gamentologie nach bestimmten Richtungen hin in Drehung zu verset–zen?? Vorsicht: künstliche Probleme im gesamten Bezirk der Archäolo–gie! Die geschichtliche Wahrheit leidet Not; wann kommt man ihr zu Hil–fe?

Teil 2

Das mündliche Evangelium

Einführung

Warum ist eine gründliche kritische Durchmusterung bestimmter Par–tien des Neuen Testamentes für jeden Kritiker der Geschichte des Ur–christentums unerläßlich? Weil diese Schriften – es handelt sich um die vier Evangelien und die Apostelgeschichte — als die ursprünglichen und einzigen Verkünder und Hauptzeugen für das Leben Jesu und für die christliche Urgeschichte auftreten. Die Aussagen dieser literarischen Kronzeugen, die die Wahrheit ihrer Berichte oftmals ausdrücklich bekräf–tigen, muß also jeder, dem die Lösung der Frage nach der Geschichtlich–keit des angeblichen Stifters der christlichen Religion am Herzen liegt, ge–duldig anhören und genaustens prüfen.

Von ganz wenigen Ausnahmen abgesehen (David Fr. Strauß, Bruno Bauer, Artur Drews) waren es Theologen und hierbei weitaus in der Mehrzahl liberale evangelische Kirchenbeamte, die sich aus beruflicher Veranlassung mit den Problemen des Lebens Jesu beschäftigt haben. Die Ergebnisse ihrer Forschungen liegen uns in einem mit der Zeit gewaltig angewachsenen Schrifttum vor. Wer jetzt erneut das Problem der Ge–schichtlichkeit Jesu und der Urapostel in Arbeit zu nehmen beabsichtigt, würde unklug und leichtfertig handeln, wollte er den Forschungen jener Männer nicht die gebührende Beachtung schenken. Wir werden darum ständig Bezug auf diese Literatur nehmen, um an zahlreichen Beispielen zu zeigen, wie es mit der von den Theologen geübten Untersuchungsme–thode und den damit gewonnenen »kritischen« Resultaten bestellt ist. Vor allem wird die Auseinandersetzung in dem Teil »Das synoptische Evange–lium« entbrennen. Dabei bleiben wir uns der selbstverständlichen Pflicht bewußt, als Wissenschaftler niemals den Boden strenger Sachlichkeit zu verlassen.

Die in diesem und in den folgenden Heften zur Diskussion gestellten Probleme gehen nicht bloß die Theologen an; es handelt sich um Frage–stellungen, die alle nachdenklichen, auch in höchsten Dingen nach Klar–heit und Wahrheit trachtenden Menschen bewegen.

Die von uns aufgeworfenen Generalfragen lauten:

Können die neutestamentlichen Bücher von Menschen (Christen) des er–sten Jahrhunderts geschrieben sein?

Ist das Christentum (die Kirche) wirklich während des ersten Jahrhun–derts entstanden?

I.

Naive Scheinbeweise für die Geschichtlichkeit Jesu

Alle historischen Einzelprobleme des Neuen Testaments gruppieren sich, wie im ersten Heft dargelegt, am Schluß des ganzen Untersuchungs–prozesses zwangsläufig zu dem Generalproblem: hat Jesus wirklich ge–lebt? Vorsichtige und also nicht sehr glaubensstarke Theologen pflegen al–lerdings dieser gefährlichen Summation und Kristallisation der Einzel–probleme in einem Zentralpunkt aus dem Wege zu gehen, indem sie das bloße Aufwerfen der Frage nach der Geschichtlichkeit Jesu bereits für überskeptisch oder grotesk erklären. Rühmend muß jedoch hervorgeho–ben werden, daß keineswegs alle Theologen so ängstlich und inkonse–quent denken. *»Der Historiker darf, ja muß vielleicht angesichts der Quellen über Jesus, die wir haben, alles inbezug auf ihn, selbst seine Exi–stenz als Person in Frage stellen.«* So äußert sich F. Kattenbusch.[68]

Obwohl die historische Frage nach der Geschichtlichkeit des angebli–chen Stifters der christlichen Religion nur wirksam mit historisch–kriti–schen Mitteln gelöst werden kann, stößt man immer wieder auf einen vor–geblichen »positiven Beweis«, der als so unmittelbar evident gerühmt wird, daß etwaige negativ–historische Ergebnisse an seiner gewaltigen »inneren« Überzeugungskraft zunichte werden müßten. Auch im Verlauf historischer Untersuchungen bringt man theologischerseits ungemein häufig ganz bestimmte »Beweise« in die Debatte, die angeblich kräftig für die Echtheit und Treue der urchristlichen Überlieferung sprechen sollen. Es handelt sich dabei sozusagen um Nebenbeweise, um altbewährte theo–logische Hilfstruppen, die gern und oft dem skeptischen Gegner entge–gengeführt werden.

1. *»Innere Erlebnisse* als angeblicher Beweis der Geschichtlichkeit Jesu

Es muß anerkannt werden, daß der nunmehr zu besprechende »subjek–tive Beweis« in der Regel nicht von wissenschaftlich arbeitenden Theolo–gen verwendet wird, sondern vorzugsweise in der Domäne der systema–tisch–praktischen Theologie und der niederen Apologetik heimisch ist. Die Forderung des praktischen Seelsorgers nach unbedingter »Gewiß–heit« des Glaubens (der *Glaubens–Grundlagen*!) hat diesem inneren Be–

weis wohl in erster Linie seine große Bedeutung verliehen. Wo besteht für den Glauben noch ein unbedingt fester Boden, nachdem böse Kritiker, inbegriffen die freien evangelischen Theologen, durch ihre Untersuchungen das einstige felsenfeste Vertrauen auf die Echtheit der neutestamentlichen Überlieferungen so schmerzlich erschüttert haben? – so fragt der schlichte Christ. *In Deinem Innern* findest Du immer noch diesen sicheren Glaubensboden – antwortet der Seelsorger dem Zweifelnden. Prüfe nur Dein christliches Herz: wer sich als verlorenen Sünder erkannt hat und dann plötzlich die rettende Gnade des gestorbenen und auferstandenen Christus–Jesus erfuhr – dem ist nicht nur dies innere Wiedergeburts–Erlebnis unmittelbar gewiß, der verspürt gleichzeitig und auch gleichstark die Gewißheit, daß *Jesus lebt und wirkt! »Die Erfahrung der Wiedergeburt vergewissert nach Frank den Christen mit sittlicher und logischer Notwendigkeit die Wirklichkeit zunächst bestimmter immanenter, d.h. innerer Vorgänge (Sünde, Schuldfreiheit . . .), darüber hinaus der in ihnen wirksamen transzendenten Kausalitäten (Gott, Trinität, Sühne Christi . . .)*«[69] In dieser Darstellung wird folgende Schlußkette sichtbar: Jesus wirkt *heute* noch in mir – wer wirkt, muß »leben« – Jesus lebt als »erhöhter Christus« – wenn Jesus zur Rechten Gottes erhöht ist, dann muß er einst auferstanden sein – Jesus ist also vor seiner Auferstehung gestorben – wer gestorben ist, muß vorher gelebt haben: also folgt, daß Jesus einst »wirklich« auf Erden als Mensch gelebt hat! – Als Theologen solcher »inneren Erfahrung« wären noch M. Keim und W. Herrmann zu nennen. Keim ist wie Hermann *»gleichgültig gegen »die möglichen*« historischen Zweifel inbezug auf die Lebensumstände Jesu:*»das für ihn Entscheidende an dem Manne von Nazareth steht ihm in unmittelbarer, gar nicht beirrbarer innerer Gewißheit und Klarheit vor dem Bewußtsein.*«[70]

Hierzu ist zu sagen: Dieser subjektive Erlebnis–Beweis beruht auf einem offenkundigen Trugschluß. Niemand wird bezweifeln, daß Erlebnisse der geschilderten Art für das betreffende Individuum unmittelbaren Wirklichkeitscharakter haben. Wir haben es mit »inneren«, d.h. physiologisch–psychologischen Vorgängen zu tun, die allerdings letzten Endes fast immer durch »äußere« Ursachen hervorgerufen werden; sei es durch Erlebnisse des Individuums in der Außenwelt, sei es durch Lesen religiöser Schriften, durch eine Predigt oder durch sonstige Maßnahmen des Seelsorgers. So weist das subjektive Erlebnis in der Tat über das Individuum hinaus in die Realität der objektiven Welt. Aber wir müssen jetzt die Sachlage etwas genauer ins Auge fassen. Welches Moment stellt sich als äußere (objektive) Wirklichkeit (Ursache) dar, wenn beispielsweise durch Bibellektüre ein Christ die »Wiedergeburt« erlebt? Die objektive Ursache

ist letztlich das Dasein eines bestimmten Buches: der Bibel! Gewisse in der Bibel berichtete Erzählungen rufen im disponierten Leser gefühlsbetonte Vorstellungen wach, die in solcher Stärke wirksam sind, daß im gegebe–nen Moment der christliche Bußakt ausgelöst wird. Nun ist es eine Bin–senwahrheit, die wir täglich erfahren können, daß auch *erdichtete* Erzäh–lungen – vorausgesetzt, daß an ihre Wahrheit (historische Echtheit) *ge–glaubt* wird – innere Erlebnisse der bezeichneten Art wecken können. Man denke an die durch Heiligenlegenden hervorgerufenen Erbauungs–Erlebnisse. Was folgt daraus? Daß innere Erlebnisse, und seien sie für das erlebende Individuum subjektiv noch so stark und gewiß, *nicht aus sich heraus* als Beweis für objektive Echtheit der berichteten Ereignisse bzw. für wirkliche *Geschichtlichkeit* etwa erwähnter Personen verwendet wer–den können und dürfen. In jedem Falle muß unbedingt der Beweis für die Geschichtlichkeit einer genannten Person auf ganz anderem (nämlich hi–storischem!) Wege erbracht werden. Auch der Glaube an eine total er–dichtete Person kann »innere Erlebnisse« herbeiführen.

2. Das Moment der *»Möglichkeit«* als Beweismittel

Selbst unsere Historiker alten Stils, die bekanntlich auch heute noch bei ihren Quellenuntersuchungen prinzipiell die altehrwürdige *relativistische* Mönchsmethode handhaben, können im Eifer der Kritik nicht immer umhin, gelegentlich auch einmal die *absolute* Methode zur Unterstützung heranzuziehen. Wenn man, wie fast regelmäßig, mit der bisher üblichen Methode gründlichst festgefahren ist, dann muß schon einmal die sonst gar nicht geschätzte absolute Methode den Retter aus der Not spielen. Immer dann, wenn man in dem ungeheuren Gestrüpp der sich widerspre–chenden Quellenaussagen mit der alten Methode nicht mehr vorwärts kommen kann, bequemt man sich, es auch einmal mit der Erfahrungsme–thode zu versuchen. Aber nur bei geschichtlichen Kleinigkeiten lassen un–sere Historiker die absolute Kritik zur Sprache kommen; niemals werden es die Fachleute wagen, etwa ein historisches Generalproblem durch me–thodische Anwendung der Erfahrung zu erörtern und zu lösen. Das ist der Unterschied zwischen den Relativisten und mir: ich lasse die relative Me–thode nur als Vorstufe zur vorläufigen Orientierung über das Quellenma–terial gelten und verwende als kritisches Prüfungsmittel zwecks Ermitt–lung der Echtheit grundsätzlich und an jedem Punkte, im großen wie im kleinen, die absolute Methode; jene dagegen arbeiten grundsätzlich mit ihrer Relativmethode und nehmen nur gelegentlich und nur im kleinen als letzte Rettung Zuflucht zur absoluten Kritik.

Wie lautet doch die »absolute« Fragestellung? Sie lautet: ob etwas (psy–chologisch) *möglich* sei? Über Möglichkeit und Unmöglichkeit aber ent–scheidet die *lebendige Erfahrung.* Ich stelle zwei Grundsätze auf.

Erster Grundsatz: die auf Grund objektiver Erfahrung erwiesene psy–chische *Möglichkeit* eines Faktums kann niemals die tatsächliche *Wirk–lichkeit* eines angeblich historischen (gleichartigen) Faktums beweisen. Die erwiesene Möglichkeit beweist lediglich, daß das betreffende Ereignis auch unter den nämlichen Umständen in der Vergangenheit möglich ge–wesen wäre. Zwischen (historischer) Möglichkeit und Wirklichkeit liegt aber eine tiefe Kluft. Selbst wenn die Möglichkeit eines berichteten Fak–tums zugestanden werden muß, ist es unabweislich, den Beweis dafür, daß das Faktum sich *ehemals* auch *wirklich* zugetragen hat, mit histo–risch–kritischen Mitteln erst noch zu erbringen! Der Nachweis der bloßen Möglichkeit stärkt lediglich subjektiv den Glauben an die Tatsächlichkeit des angeblich historischen Vorganges, ersetzt aber niemals den immer noch ausstehenden objektiven Beweis für die »tatsächliche« Wirklichkeit im berichteten Spezialfälle. Anders verhält es sich dagegen mit dem

zweiten Grundsatz: wird durch objektive Erfahrung sicher erwiesen, daß ein vermeintliches *psychologisches* Faktum absolut *unmöglich* ist, so folgt aus solcher Feststellung, daß das fragliche Faktum in *jedem* Falle, auch in allen früheren Fällen, unmöglich gewesen ist, d. h., daß das berich–tete angebliche Vorkommnis *niemals* historische Tatsache gewesen sein kann. Der Schluß von der Erfahrungs–Unmöglichkeit auf historische Unmöglichkeit ist unmittelbar und zwingend. Es haben übrigens schon Arthur Drews und Van den Bergh van Eysinga Veranlassung gehabt, die theologischen Forscher, besonders hinsichtlich der biblischen Wunderbe–richte, auf den ersten Grundsatz der absoluten Kritik aufmerksam zu ma–chen. Sogar ein Theologe, P. Kaiweit, hat hier die Sachlage richtig er–kannt, wenn er schreibt: *»Wenn z.B. etwa die systematische Theolo–gie . . . die Möglichkeit des Wunders zugeben müßte, so dürfte darum im besonderen Falle die historische Theologie* nicht *sagen: das Wunder ist möglich, also ist dies besondere Wunder, das erzählt wird, wirklich. Das wäre nichts als ein falscher Schluß.«* [71]

3. Das Moment der *»Unerfindbarkeit* als Beweismittel

a) Der von Kalweit zitierte Scheinbeweis, dessen Naivität allerdings nicht immer ganz offen am Tage liegt, erfreut sich bei den Kritikern der neutestamentlichen »Geschichte« großer Beliebtheit und begegnet uns in Einzelheiten fast auf jeder Seite ihrer Erörterungen. Der höchst leichtfer–

tige Schluß: »unerfindbar« und daher »historisch echt« grassiert vor–nehmlich in Verbindung mit dem Vordersatze: weil das betreffende Er–eignis so *anschaulich* geschildert ist!

Anschaulichkeit setzt bei vielen Forschern an sich und rein automatisch Miterlebnis und Augenzeugenschaft des Berichteten oder mindestens »Lokaltradition« als Vorlage voraus. Was so ungemein anschaulich und mit konkreten Einzelheiten geschildert ist – so meinen diese Forscher, das kann nicht aus den Fingern gesogen sein. Besonders imponiert immer wieder als Echtheitscharakteristikum die Angabe von *Namen* und *Daten.* Beispielsweise sind fast alle Kritiker von der »Echtheit« fasziniert, wenn sie in der Apostelgeschichte die »konkrete« Angabe finden, Petrus habe in Joppe bei einem Gerber Simon in einem Hause nahe am Meere gewohnt. Als ob historisierende Dichter nicht mit Leichtigkeit konkrete Namen und Daten erfinden könnten! Sie sind – wenn sie der Mit– oder Nachwelt ihren Roman als wirkliche Geschichtserzählung unterzuschieben beab–sichtigten – sogar zu konkreten Mitteilungen aller Art gezwungen, wollen sie ihrer Dichtung den Anschein der geschichtlichen Echtheit verleihen. Haben denn die betreffenden gelehrten Theologen noch keine Bücher ge–lesen, die der Volksmund »Romane« zu nennen pflegt? Ersichtlich geht doch ihre wunderliche Meinung dahin, es wäre unmöglich, daß auch Dichter konkrete Schilderungen von Ereignissen, die wie Augenzeugen–berichte wirken, einfach erfinden können. Natürlich halten mir nun die Theologen vor: mit den »geschichtlichen« Büchern des NT sei das ganz etwas anderes. Die vier Evangelien und die Apostelgeschichte seien eben keine Romane, sondern Geschichtsbücher! Frage ich nun: woraus muß man denn schließen, daß beispielsweise die Apostelgeschichte ein Bericht über wirkliche Geschehnisse, über echt historische Fakten ist? – so brin–gen es jene Forscher fertig zu antworten: unter anderen Indizien beweisen dies gewisse höchst »anschauliche« Züge, die nur auf Augenzeugenbe–richte zurückgehen können. Die Herren drehen sich im Kreise und mer–ken es nicht. *»Die eigentlich geschichtlichen Stücke«* – so versichert uns Th. Zahn mit rührender Naivität – *»sind durch Ortsangaben, durch Per–sonennamen, durch schwer zu erfindende Charakterzüge, durch . . . echt israelitische Färbung gegen den Verdacht späterer Erfindung gesichert. «*[72] Die Vertrauensseligkeit geht manchmal soweit, daß Theologen die Müh–sal einer Orientreise auf sich nehmen, um sich durch unmittelbare An–schauung des palästinensischen Milieus von der *»tatsächlichen Echtheit«* der biblischen Erzählungen an Ort und Stelle zu überzeugen![73] Mit dem besten Willen kann man es nicht mehr ernst nehmen, wenn der Archäo–loge E. Curtius, um die Rede des Paulus in Athen als echt zu erweisen,

obwohl sie von den meisten theologischen Kritikern für dichterische Komposition erklärt wird, u.a. ausruft: *»Man muß in Athen zu Hause sein, um den Bericht recht zu verstehen.* «[74]

Schwerer ist der Unerfindbarkeitsbeweis in folgender Variation zu durchschauen. Mögen »vielleicht« noch so viele konkrete Details des Lebens Jesu nur erfunden sein – so lautet diese neue These *–die hohe Gestalt Jesu* an sich und der unvergleichliche, religiös–sittliche Gehalt seiner Verkündigung sind auf jeden Fall unerfindlich! *»Hätte nicht die erschütternde Wirklichkeit. . . dieses Leben Jesu auf den Boden Galiäas breit hingemalt, niemals hätte ein menschliches Gehirn solches Leben ersinnen oder menschliche Kunst es komponieren können.*«[75] Mit diesem Argument also glauben die Theologen eine so überzeugende Beweis–Waffe in der Hand zu halten, daß kein Leugner der Geschichtlichkeit Jesu ihrer Meinung nach der Schlagkraft dieses Beweises standzuhalten vermöge. Nun ist es gewiß ebenso begreiflich wie selbstverständlich, wenn gläubige Christen, vorzüglich in ihrer Eigenschaft als Apologeten, den angeblichen Stifter ihrer Religion als etwas absolut »Unvergleichliches« rühmen; man wird jedoch fragen müssen, ob solcher subjektiven Überzeugung auch eine zureichende objektive (historische) Ursache zugrunde liegt? Ich könnte nun bereits durch einen kleinen Hinweis auf gewisse Ergebnisse der kritischen Theologie den Glauben an die Unerfindbarkeit der Jesusgestalt stark ins Wanken bringen. Wie man weiß, gibt es Theologen genug, welche gerade die besonders ausgezeichneten Wesenszüge im Bilde des biblischen Jesus für Erzeugnisse der späteren *»Gemeindelegende*« erklären. Ausgerechnet die göttliche Glorie – ich erwähne die Geburtslegenden und die »Sagen« bezüglich der Auferstehung, der Erscheinungen und der Himmelfahrt – hat nach der Ansicht dieser Forscher die dichtende Gemeindelegende um die Person des »historischen« Jesus nachträglich gewunden. Zu einem wesentlichen Teil ist daher die im NT gemalte Jesusgestalt gemäß dem Urteil vieler Theologen – erfunden worden! Ja, noch mehr: alle Theologen kennen sogar einen hervorragenden *Dichter* in bezug auf die angeblich unerfindbaren Jesusworte, nämlich den Evangelisten Johannes. Die »unvergleichlichen« Reden Jesu im vierten Evangelium soll dessen Verfasser, sich kongenial in die Wesensart Christi versenkend, frei konzipiert haben. Und auch ein biblischer Philosoph (religiöser Theoretiker), nämlich Paulus, hat durch seine geniale Spekulation über das christliche Erlösungswerk und die Erlösergestalt bedeutend dazu beigetragen, das in den Evangelien erscheinende Bild des Heilandes in einem göttlichen Glanze erstrahlen zu lassen. Mit einem Wort: die angeblich unerfindbare Jesusgestalt samt ihrer Wortverkündigung ist nach Meinung vieler Theologen

wenigstens teilweise doch erfunden, bzw. aus allerlei Ideenmaterial der religiösen Umwelt zusammengetragen worden. Diese Ergebnisse setzen aber immer noch eine historische Person als den Kern voraus, auf den sich der Edelrost der später erfundenen Wesenszüge niedergeschlagen habe. Dieser historische Kern der Jesusgestalt soll in den drei ersten, den sogenannten synoptischen Evangelien, noch am unversehrtesten erhalten sein. Meine Untersuchungen beziehen sich nun gerade auf diesen angeblichen historischen Kern.

Ist dieser Kern wirklich unerfindbar? Allerdings, versichert uns z.B. Alex. Beyer, und begnügt sich mit dem Hinweis auf die einfache »Tatsache«, daß doch *»hinter den als von Jesus überlieferten Aussprüchen eine geschichtliche Persönlichkeit stehen muß, weil sonst eben jene Aussprüche nicht vorhanden wären.«*[76] Naiver gehts nimmer! Trotzdem wollen wir diese Einfalt ernst nehmen und bemerken daher: da es nach Ansicht auch aller kritischen Theologen in den synoptischen Evangelien gewisse kernige Aussprüche Jesu gibt, die man nicht auf Rechnung der Gemeindelegende setzen dürfe, so muß eine historische Persönlichkeit, eben Jesus von Nazareth, existiert haben, die diese Aussprüche getan hat. Woher sollten sonst diese Worte kommen?? Die These hört sich recht schön an, macht auch auf unkritische Geister großen Eindruck; bei näherem Zusehen entpuppt sich das Argument jedoch als ein fundamentaler Irrtum. Die Erfahrung lehrt nämlich vernehmlich genug, daß nicht nur angebliche Äußerungen einer wirklich historischen Person erfunden werden, sondern daß von jedem beschlagenen Dichter mühelos beides: Aussprüche einer Persönlichkeit und diese Persönlichkeit selbst »aus den Fingern gesogen« werden können! Jeder Roman liefert hierfür den Beweis.

Warum soll es eigentlich völlig unmöglich gewesen sein, die Person des biblischen Jesus und seine Aussprüche auch im Kern zu erfinden? Daß Feld–, Wald– und Wiesendichter und Winkelphilosophen wie von ungefähr, irgendwann und irgendwo, auf den Gedanken verfallen sein sollten, einen Christusroman oder besser gesagt: den uns im NT vorliegenden Christusroman zu konzipieren, wird niemand behaupten wollen. Zufallsschöpfung oder ein literarisches Produkt der Müßigkeit ist die evangelische Geschichte nicht; sie ist dafür viel zu planmäßig angelegt und ausgeführt. Die Reflexion schärfster kollektiver Verstandesarbeit schwebt als Geist über den Wassern des neutestamentlichen Schrifttums! Ursachen zwingendster Art – die uns aber erst später beschäftigen sollen – sind wirksam gewesen. Am Anfang stand ein Bedürfnis; und ein Zwang weckte den Willen zur Aktion, die, wenn sie einen Sinn haben und keine müßige Spielerei vorstellen sollte, zielstrebig, systematisch verlaufen mußte. Ich frage

also: ist es unmöglich, Göttergeschichten zu erfinden? Beispielsweise eine solche, in der erzählt wird, wie ein Gott in Menschengestalt auf Erden wandelte und wirkte? Antwort: nein; so etwas zu ersinnen und dann aus–zuführen ist an sich kinderleicht und bekanntlich auch oft geschehen. Ich frage weiter: ist es unmöglich, auf den Gedanken zu kommen, auch den jüdischen Gott Jahve in Gestalt eines Menschen auf der Erde wirken zu lassen, indem er zum vermenschlichten Helden eines »Romans« gemacht wird? Antwort: Nein! Eine solche Variation der beliebten Götterge–schichten mit konkreter Beziehung auf Jahve zu erdenken, ist, zumal wenn ein Bedürfnis in diese Richtung verweist, durchaus nicht schwer. Weiter: ist es unmöglich, auf den Gedanken zu kommen, diese Jahvege–schichte so auszugestalten, daß sie bestimmte religiös–sittliche Tendenzen verkündete? Nein! Das ist wiederum sehr leicht möglich. Weiter: ist es unmöglich, die Tendenz so zu verdichten, bzw. zu spezifizieren, daß der konzipierte Gottmensch Jahve als Retter der Menschen (in erster Linie seines Volkes) aus der Not, also als Nothelfer, als Heiland tätig erscheint? Nein; solche Spezifizierung ist gar nicht einmal schwer zu erfinden, zumal wenn man erwägt, daß es sich ja um Jahve handelt. Weiter: ist es unmög–lich, die zu erfindenden Geschichten vom Gottmenschen Jahve konkret so auszuführen, daß sie »erbaulich« wirken, insonderheit, daß der gott–menschliche Held als Lehrer über göttlich–religiöse Fragen, als Mahner in sittlichen Dingen und selbst als Vorbild eines wahrhaft Gläubigen hinge–stellt wird und als solcher in erdichteten Begebenheiten auftritt? O nein! Solche Konkretausführung ist genialen Dichtern in Verbindung mit philo–sophischen Denkern ohne weiteres möglich. Weiter: ist es unmöglich, auf den Gedanken zu kommen, den auf Erden als Heiland wirkenden Gott–menschen als den »Sohn« Jahves zu proklamieren? Keineswegs, dieser Gedanke ist sehr naheliegend und wird sich beim Nachdenken leicht ein–stellen. Wenn nämlich der Gottmensch – daß es übrigens sehr leicht ist, ihm einen Namen (Jesus) beizulegen, braucht nur erwähnt zu werden – als historisches Vorbild im Hinblick auf die Beziehungen der Menschen zu »Gott« dienen soll, so muß Jahve unweigerlich »gespalten« werden, so muß ein Haupt– und ein Untergott (eben ein »göttlicher« Mensch) statu–iert werden. Gott kann sich eben nicht selbst ein Vorbild sein wollen! Die Spaltung der Jahve–Gottheit in Vater und Sohn liegt daher ungemein nahe und ist leicht von philosophischen Dichtern und Theologen zu erfinden. Und nun kommen wir zur eigentlichen Kernfrage. Ist es unmöglich, die »einzigartige« religiöse Hoheit des biblischen Jesus zu erfinden? Jene Hoheit nämlich, die sich in dem »besonderen« Verhältnis des auf Erden wirkenden Spalt–Gottes (Gottes–Sohnes) zu seinem himmlischen Vater

kundtut? O nein! Denn wiederum folgt die religiöse Besonderheit und Einzigartigkeit zwangsläufig aus dem Sohn–Vater–Verhältnis. Wie kann man denn einen treuen, liebevollen, gehorsamen Sohn von seinem Vater anders reden lassen als in liebe– und vertrauensvollen Seelentönen?! Und nun die letzte Frage: ist die »einzigartige« Hoheit der Verkündigung Jesu in sittlicher Hinsicht unerfindbar? Antwort: auch diese Hoheit ist sehr leicht zu erfinden. Die Philosophendichter der Jesusgeschichte brauchten einerseits nur die Religionen und Philosophen auf der ganzen Welt zu »benutzen« und deren sittliche Hochwerte auf Jesus zu übertragen; sie brauchten andererseits nur die Taktik anzuwenden, die sittlichen Gebote des alttestamentlichen Sinai–Gottes in ihrer Schärfe zu steigern, zu über–spannen. Insonderheit ist es klugen Philosophen gar nicht schwer, die Strenge der sittlichen Gebote dadurch bedeutend zu steigern: daß man sie »verinnerlicht«, d.h. indem man auch die Gedankengänge– und regungen unter das sittliche Gesetz stellt. (Ich erinnere an die Hoch–Spannungen der sittlichen Maxime vieler Philosophen – z.B. an Kants Kategorischen Imperativ — und mache besonders noch darauf aufmerksam, daß Nietz–sche zwangläufig durch die schematische Taktik des Umrangierens bzw. des »Umkehrens« der christlichen Moralwerte eine neue »Einzigartig–keit« erfunden hat.)

Obige Analyse hat somit ergeben, daß auch die angebliche Kernmasse der Jesusgestalt und –geschichte nicht unerfindbar ist, sondern von einer Gesellschaft kluger Männer (Dichter und Philosophen) sogar sehr leicht konzipiert werden konnte.

b) Im Garten der theologischen Kritik wuchert noch eine Abart des Un–erfindbarkeitsbeweises, die wir zum Schluß noch kurz besprechen wol–len. In der evangelischen Geschichte wird verschiedene Male *Ungünstiges* von Jesus und seinen Jüngern berichtet. Triumphierend weisen die Theo–logen auf derartige Stellen und erklären: solche den ersten Christen anstö–ßige Züge sind der beste Beweis für die historische Echtheit und Treue der Überlieferung, denn wenn die Evangelien erdichtet wären, dann hätten doch die fälschenden Dichter gewiß nichts Ungünstiges über Jesus und die Jünger erfunden! Als Beispiel führt man gern die Verleugnung des Petrus an oder die Angabe, daß Jesus, der gefeierte Wundermann, in seiner Va–terstadt keine Wunder verrichten konnte. Es ist sehr bedenklich, wenn ei–nige Theologen mit solchen Argumenten sogar auf ihrem ureigenen Ge–biet, in der systematischen Theologie, Schwächen verraten. Wie könnten sie sonst den Bericht, daß Jesus in Nazareth keine Wunder tun konnte, seltsam und anstößig finden? Markus erzählt wohlüberlegt, daß Jesus in seiner Vaterstadt keine Heilungen vollbringen konnte, weil er dort keinen

Glauben fand. Lautet nun nicht ein Axiom der neutestamentlichen Theologie, zum Erfolg und Eintritt der Wunderheilung sei auf Seiten des Hilfesuchenden der Glaube eine unbedingte Vorbedingung? Danach ist es nur folgerichtig – und für alle Gläubigen recht lehrreich –, daß sogar Jesus beim Fehlen des Glaubens eben kein Wunder tun konnte. An einem konkreten Beispiel die absolute Notwendigkeit des Glaubens zu demonstrieren, darauf kam es doch gerade dem Verfasser des Evangeliums an. Wie konnte man denn die ungeheure Bedeutung des Glaubens besser zur Anschauung bringen, als durch ein *negatives* Beispiel? Gerade aus dem »Ungünstigen« sollte der Leser eine heilsame Lehre ziehen. Hier ist für ein gläubiges Gemüt nichts anstößig, ebensowenig, wie es für den Christen anstößig sein könnte, daß Jesus sich bis zum Kreuze erniedrigte und am Schandpfahl starb. Ebensowenig ist es anstößig, daß Jesus (Gott) keinen *Ungläubigen* erretten und seligmachen kann.

Übrigens haben die »ersten« Christen schon deshalb keinen Anstoß nehmen können, weil sie gar nicht existiert haben! Erdichtete Menschen können an erdichteten Ereignissen weder Wohlgefallen haben noch Anstoß nehmen. Das sagten sich auch die spätmittelalterlichen Evangeliendichter und durften also getrost auch »anstößige« Geschichten konzipieren, wenn ein so erdichteter Stein des Anstoßes zugleich in hervorragendem Maße als historisiertes Mittel zur Mahnung und Erbauung der gläubigen Leser dienen sollte und dienen konnte. Daß aber eine bewußte Anwendung der Taktik, von dem Helden eines Romans auch gelegentlich wirklich Ungünstiges zu berichten, geradezu ein Charakteristikum der spätmittelalterlichen Geschichtsfälschungsaktion darstellt, wissen alle Leser meiner früheren Schriften. Ich verweise besonders auf die Ausführungen im Heft »Die Gründer der römischen Universalkirche«, wo auch der Grund für diese beliebte und zweckmäßige Taktik klargestellt worden ist.[77] Nichts verstärkt nämlich so sehr den Anschein der historischen Echtheit gefälschter Geschichte, als die bewußte Anwendung der Taktik, ab und zu auch Ungünstiges vom Helden des pseudohistorischen Romans zu erzählen. Jedes »echte« Bild muß eben auch einige Schatten aufweisen, um echt wirken zu können; und die evangelische Geschichte soll und muß wie echte Geschichte empfunden werden, sonst ist es mit dem Vertrauen in die »historische Tatsache« der christlichen Offenbarung auch im Kreise der Gläubigen bald vorbei. Damit ist auch der Unerfindbarkeits–Scheinbeweis mit all seinen Modifikationen zusammengebrochen.

II.

Allgemeines über die angeblichen Geschehnisse und die Menschen in der Urgemeinde

Wie der Titel des vorliegenden Gesamtbuches »Die Fälschung der Geschichte des Urchristentums« anzeigt, beabsichtigte ich, durch eine Reihe von Untersuchungen den Nachweis zu erbringen, daß die urchristliche »Geschichte« gar keine wirkliche Geschichte, sondern historisierte Tendenzdichtung ist. In der Hauptsache liegt die »Geschichte« des Urchristentums vor in den vier *Evangelien* und der *Apostelgeschichte.* Meine Untersuchungen werden also diese Partien des NT vorzugsweise zum Gegenstand haben.

Viel kommt darauf an, *wo* und *wie* man den kritischen Hebel in dem »geschichtlichen« Quellenkomplex ansetzt. Allermeist kommt es aber darauf an, *welchen* Hebel man benutzt, d.h., auf die kritische *Methode* kommt alles an. Der Historiker taugt so viel wie seine Methode wert ist. Gewiß sind auch relative Höhenmessungen nicht sinnlos, aber nur die auf den Meeresspiegel bezogenen Messungen haben absoluten Wert. Und die Frage nach der historischen Echtheit hat nun einmal nicht relativen, sondern absoluten Charakter. Nur eine kritische Methode, die den erforderlichen absoluten Bezugspunkt aufweist, kann für tauglich erachtet werden, Echtheitsfragen entscheidend und endgültig zu lösen. (Es wird für neue Leser nicht überflüssig sein, noch einmal das wesentlichste Merkmal meiner absoluten Methode herauszustellen: der kritische Nullpunkt, der Meeresspiegel, auf den alle Echtheitsmessungen bezogen werden, ist die lebendige Erfahrung und zwar die *psychologische* Allgemeinerfahrung. Meine kritischen Fragen lauten: ist ein als angeblich geschichtlich berichtetes Ereignis (bzw. die Berichterstattung selbst) gemäß psychologischer Erfahrung *möglich* oder *unmöglich* ? Zu beachten sind dabei die im vorigen Kapitel aufgestellten methodischen Grundsätze, wonach die Konstatierung der Möglichkeit durchaus noch nicht historische Wirklichkeit und Echtheit verbürgt, sondern allein die Feststellung der Erfahrungs–Unmöglichkeit zwangsläufig auch historische Unmöglichkeit, d.h. Ungeschicklichkeit bedeutet.)

Wo setze ich nun im »geschichtlichen« Material des Urchristentums den Hebel der absoluten Kritik am besten an? Die einzige Voraussetzung, die wir als vorurteilsfreie Historiker zulassen, besteht darin, dem überlie–

ferten angeblich geschichtlichen Material vorerst so gegenüberzutreten, als sei es historisch echt. Etwaige Unechtheit soll ja erst ermittelt werden, darf also nicht bereits vorausgesetzt werden!

Wo setze ich also den Hebel an? Diese Frage findet Beantwortung durch die einfach Überlegung, daß es nicht sehr zweckmäßig wäre, zuerst das Fertige, das Entstandene (nämlich das bereits *schriftlich* fixierte Evangelium) zu prüfen und hernach das Unfertige, das Entstehende (nämlich die sich bildende Jesustradition im flüssigen Stadium der *mündlichen* Überlieferung) vorzunehmen. Angenommen, daß die neutestamentliche Geschichte »natürlich« entstanden ist, so wird es sich durch die Natur der Sache empfehlen, zuerst die angebliche Entstehung der Tradition, ihr vorliterarisches Schicksal, ihr mündliches Stadium eingehend zu betrachten. Das »mündliche« Evangelium wird also die erste Ansatzstelle für meine Untersuchungen liefern.

Bis vor zwei Jahrzehnten bildete das Untersuchungsobjekt für die meisten Forscher des Lebens Jesu die uns heute vorliegenden, die fertigen Evangelien, also die bereits schriftlich fixierte Jesusgeschichte. Zwar waren sich die Forscher seit jeher klar, daß die Jesusgeschichte – ihre natürliche Entstehung vorausgesetzt – vor ihrer erstmaligen Niederschrift als Erzählung von Mund zu Mund umgelaufen sei. Sozusagen »verkörpert« wird dies mündliche Stadium in der *»Gemeindelegende«.* Darunter versteht man den frühesten Zustand der mündlich verbreiteten »Geschichte« Jesu in der Urgemeinde zur Zeit, als der »echte« Kern bereits von Sagen, Legenden und Mythen umrankt und durchsetzt war . . . Die Aufmerksamkeit der älteren Forscher erstreckte sich allerdings nicht so sehr auf die erste vorliterarische als vielmehr auf die zweite zwischen–literarische Etappe der mündlichen Überlieferung. Man beobachtete speziell die dichterische Arbeit der Gemeindelegende in dem Zwischenraum von der Niederschrift des ersten Evangeliums bis zur Fixierung im vierten Evangelium. Aber man hatte versäumt, sich erst einmal von dem Stadium der Mündlichkeit selbst genaue anschauliche Begriffe zu bilden. Eins steht fest: wenn die mündliche Überlieferung der evangelischen Geschichte *natürlich entstanden* sein soll, dann muß ihre Entstehung auch nach natürlichen (psychologischen) Gesetzen erfolgt sein.

Mündliche Kunde und Weiterverbreitung geschichtlicher Ereignisse ist das Werk von Menschen. *Man wird daher die betreffenden Menschen und ihre Umwelt kennenlernen müssen, will man gewisse Traditionsmassen studieren, die in ihrer Mitte entstehen und unter ihnen von Mund zu Mund verbreitet werden.* Vorausgesetzt, daß Jesus eine geschichtliche Person ist, dann versteht es sich von selbst, daß die Kunde von seinem Le–

ben, sowie die Aussprüche, die er getan hatte, im Kreise seiner Jünger und sonstigen Anhänger als köstlicher, unverlierbarer Besitz lebendig blieb. Aber nicht nur die Anhänger, auch die *Gegner* bewahrten eine unaus–löschliche Erinnerung an die aufsehenerregenden »schändlichen« Ereig–nisse um die Person des zum Kreuze verurteilten Verbrechers, der sich Messias nennen ließ. Diese Anhänger und Gegner möchten wir nun gern kennenlernen; und da trifft es sich ausgezeichnet, daß im NT auch eine Schrift überliefert ist, deren ausgesprochene Aufgabe darin besteht, die »Geschichte« der christlichen Urgemeinde (und der ersten Heidenmis–sion) zu erzählen. Diese Schrift bezeichnet sich als *Apostelgeschichte.*

Durch das goldene Tor der Apostelgeschichte treten wir also in das Wunderland der ersten Christen ein. Es ist wirklich ein Wunderland, das sich vor unserm geistigen Auge ausbreitet: Engel verkehren mit den Men–schen und befreien sie aus drohenden Gefahren. Ja, Gott selbst greift mit Wunderhandlungen in den Gang der Ereignisse ein. Wäre nicht das geo–grafische Milieu so überzeugend »echt« palästinensisch, so könnte man wohl auf den verwegenen Gedanken kommen, dies Wunderland der Ur–christenheit sei gar nicht auf dieser Erde zu suchen, sondern irgendwo über dem Wolkenmeer. Aber siehe da, Lukas, der angebliche Verfasser der Apostelgeschichte versichert uns, daß er »Tatsachen« schildere, daß er über die Wahrheit der Tatsachen genaue Nachforschungen unter zuver–lässigen Zeugen angestellt habe! Nehmen wir also getrost *vorläufig* die Apostelgeschichte als wahrheitsgemäße Schilderung der »Geschichte« der ersten Christenheit. Welches sind die *Haupt–Tatsachen,* die Lukas er–zählt? (Bei der folgenden Aufzählung rücke ich stillschweigend diejenigen Umstände und Fakten in den Vordergrund, die später bei unserer kriti–schen Beurteilung der mündlichen Tradition bedeutungsvoll werden.)

Das goldene Tor der Apostelgeschichte ist Christi Himmelfahrt. Jesus sei vom Tode auferstanden, erzählt Lukas nach »sicherer« Überlieferung, und nach der Auferstehung sei er noch 40 Tage lang von seinen Jüngern gesehen worden, worauf er für immer Abschied von ihnen nahm und »er–höht« wurde zur Rechten Jahves. Vorher hatte der Herr den Jüngern noch befohlen, sich nicht von Jerusalem zu entfernen, sondern hier auf die »Verheißung des Vaters« zu warten. Diese wird den elf Jüngern (Judas, der Verräter, war ja ausgeschieden) dann auch am Pfingstfest zuteil: der Heilige Geist wird in ihre Seelen eingegossen, was sich alsbald in einem aufsehenerregenden Sprachen–Wunder äußert. Als Erfolg einer Predigt des Petrus wird gebucht, daß sich die erst nur etwa 120 Seelen starke An–hängerschaft mit einem Schlage um 3000 Gläubiggewordene vermehrt. An dieser ersten christlichen Missionierungsrede ist eine Partie hochinter–

essant, nämlich der von Petrus geführte Wahrheitsbeweis für die »tatsächliche« Auferstehung des gestorbenen Menschen Jesus. Ohne den festen und ganz gewissen und sicheren Glauben an die Auferweckung (und Erhöhung) Jesu wäre es ja, – immer unter der Voraussetzung der Geschichtlichkeit Jesu – in der Tat niemals auch nur zu einer Eintracht und Gemeinschaft unter den Jüngern und damit niemals zur Gründung einer Christengemeinde und einer Kirche gekommen. Wie lautet nun der Auf erstehungsbeweis des Petrus? Der Apostel erwähnt zuerst ganz kurz das »Zeugnis«, das sie alle, die Jünger nämlich, für die Wahrheit der Auferstehung ablegen könnten und führt dann – sollte man es für möglich halten ? – einen naiven Scheinbeweis in modernster Prägung ins Treffen: die innere Erfahrung! Auch nachher wendet Petrus den Beweis gemäß innerer Erfahrung in eigenartiger Modifikation noch einmal an. Wir werden in einem späteren Kapitel ausführlich darüber sprechen müssen.

Begierig sind wir, von Lukas zu hören, was er über die Stellungnahme der früheren *Gegner* Jesu zu der nun plötzlich erneut und diesmal angeblich so erfolgreich einsetzenden Missionstätigkeit der Jünger zu berichten weiß. Denn die Ereignisse spielten sich nicht im Winkel, sondern in aller Öffentlichkeit ab. Merkwürdigerweise legen die alten Gegner, auch die Pharisäer, der neuen Christen–Sekte vorerst keine besondere Bedeutung bei: man läßt zuerst die predigenden Jünger ruhig gewähren. Der Verfasser der Apostelgeschichte weiß aber einen Grund für dieses Dulden und Zuwarten der Gegner zu nennen. Die neuen Christusgläubigen und auch die Jünger selbst schlossen sich nämlich nicht etwa von der jüdischen Religionsgemeinschaft ab, sondern sie lebten alle nach wie vor streng nach den Gebräuchen frommer Juden, hielten die Gesetze und fanden sich regelmäßig zum Gebet im Tempel ein. Nur zum »Brotbrechen«, als eine Erinnerung an ihre frühere Tischgemeinschaft mit Jesus, versammelten sich die Apostel und Anhänger privat in ihren Häusern. Stillschweigend will Lukas mit diesen Angaben eine Erklärung dafür geben, daß und warum die jüdische Behörde eigentlich überhaupt keinen Grund hatte, gegen diese unschuldige »jüdische« Sekte der Christen einzuschreiten. Aber die bald darauf erfolgte wunderbare Heilung eines Lahmen und die anschließende öffentliche Rede des Wundertäters Petrus führt nun doch den ersten Zusammenstoß mit der Obrigkeit herbei. Der verhaftete Petrus nimmt die Gelegenheit wahr, auch vor dem Synedrium seinen »Erfahrungs«–Beweis anzutreten. Die Mitglieder des Hohen Rates können zwar wider solche Beweisführung »nichts sagen«, befehlen jedoch trotzdem den Aposteln: schlechterdings künftig nichts verlauten zu lassen oder zu lehren unter Nennung des Namens Jesu. Selbstverständlich, so berichtet

Lukas weiter, machen sich die Apostel nichts aus dem Verbot, lehren und heilen vielmehr freimütig weiter »im Namen Jesu«, werden darum erneut und diesmal allesamt verhaftet, aber durch einen Engel aus dem Gefängnis befreit. Noch am Morgen dieser wunderbaren Befreiung predigen die Jünger wieder »freimütig« im Tempel, werden abermals gefangengesetzt, diesmal aber nicht befreit, sondern entgehen der Verurteilung zum Tode nur durch unerwartete Fürsprache des einflußreichen Pharisäers Gama–liel, der auch die Mitglieder der Sadduzäer–Partei milde zu stimmen weiß. Es fällt überhaupt auf, daß nicht die Pharisäer, sondern die Sadduzäer als die eigentlichen Gegner der Christusbekenner hingestellt werden, und zwar, wie Lukas sagt, weil sie als prinzipielle Leugner der leiblichen Auf–erstehung den Aposteln wegen ihres Jesus–Auferstehungsglaubens gram waren.

Die Duldung der immer stärker anwachsenden Christengemeinde in Je–rusalem dauert nach Lukas an, bis der hellenistische Christ Stephanus durch offenherziges Reden gegen das jüdische Gesetz eine Katastrophe heraufbeschwört. Hierbei hören wir zum ersten Male, daß sich die Urge–meinde aus zwei »Gruppen« zusammensetzte: die (christlichen) Hebräer und die (christlichen) Hellenisten. Jene waren die seit alters in Jerusalem wohnenden, hebräisch–aramäisch redenden Juden; unter Hellenisten sind im Ausland geborene und zumeist griechisch sprechende Juden zu verste–hen, die aber später nach der heiligen Tempelstadt Jerusalem gezogen wa–ren, um hier ihren Lebenslauf zu beschließen. Daß es bei aller Eintracht im neuen Glauben auch an Differenzen zwischen den beiden Gruppen nicht fehlte, läßt der Vorwurf der Hellenisten erkennen, ihre Witwen würden von den Hebräern bei der täglichen Verpflegung aus der gemeinschaftli–chen Kasse »übersehen«, ein Übelstand, der erst durch besondere Maß–nahmen der Apostel behoben wird. Weil Stephanus sogar noch in seiner Verteidigungsrede die künftige Geltung des jüdischen Gesetzes und Tem–pelkultes bestreitet, wird er selbst von der empörten Volksmenge gestei–nigt und anschließend die ganze Christengemeinde verfolgt und aus Jeru–salem versprengt. »Alle« Christen, so heißt es, wurden verjagt, nur die *Apostel* seien tapfer (!) genug gewesen, trotz aller Gefahr in Jerusalem zu bleiben. Wie soll man das verstehen? Doch wohl dahin, daß die Apostel, also die Führer der Jerusalemer Christengemeinde, *nicht* verfolgt wurden! Viele Forscher erklären das so, daß sich eben die Verfolgung in der Haupt–sache gegen die hellenistische Gruppe (nicht gegen die Hebräer–Christen, zu denen die Jünger zählten) gerichtet habe. *»Das zeigt«*, so äußert sich Ed. Meyer, *»daß der Gegensatz zwischen den hebräischen und den helle–nistischen Gläubigen tiefer gewesen ist, als Lukas ihn darstellt; trotz allen*

Strebens, die Einheit zu bewahren, ist innerhalb der Gemeinde eine Spal–tung eingetreten, die dann in der Folgezeit immer weiterführt. «[78] Die Je–rusalemer Katastrophe bedeutet aber für die Urgemeinde nur ein kurzes Unglück und zeitigt im übrigen für die weitere Entwicklung der christli–chen Kirche die glücklichsten Folgen. Denn die Versprengten gründen nun im ganzen Lande Judäa, dann auch in Samaria und darüber hinaus neue Gemeinden. Bemerkenswert ist, daß vorerst überall *nur Juden* in die Christengemeinschaften aufgenommen wurden. Der Gedanke, auch *Heiden* könnten und müßten zum Evangelium zugelassen werden, war nach der Darstellung des Lukas den Aposteln so unfaßbar, daß Jahve selbst eingreifen mußte. In einer »Vision« erteilt Jahve dem Petrus den ausdrücklichen Befehl, einen Heiden (den Hauptmann Cornelius) zu tau–fen und in die Gemeinschaft der Christen aufzunehmen.

Für unseren Zweck ist es unnötig, noch weitere Nachrichten über die Schicksale der Jerusalemer Urgemeinde aus der Apostelgeschichte anzu–führen. Es genügt die Mitteilung, daß sich in der Urgemeinde der Gegen–satz zwischen den Christen der gesetzeseifrigen und gesetzesfreien Gruppe zeitweise sehr verschärft haben soll und daß im Verlaufe einer späteren Christenverfolgung auch sämtliche Urapostel aus Jerusalem »verschwinden«.

Unser vorläufiges Ziel ist erreicht: der Leser hat gleichsam den seeli–schen Ackerboden kennengelernt, in den die Worte und Taten Jesu als Samen hineingesenkt worden sind und aus dem dann die Pflanze der mündlichen Überlieferung hervorsproß. Wir haben das Terrain, das Milieu, studieren können und sind nun desto besser in der Lage, das Evangelium in seiner vor– und zwischenliterarischen Daseinssphäre zu würdigen und zu begutachten. So wenden wir nun unsere ganze Auf–merksamkeit den Problemen des mündlichen Evangeliums zu.

Immer wieder vorausgesetzt, Jesus ist eine geschichtliche Person und die neutestamentliche Überlieferung von seinem Erdenwandeln wenig–stens in ihrem Kern historisch –, dann hätte der Tod des Meisters selbst–verständlich nicht auch gleichzeitig den Tod jeder *Erinnerung* an ihn be–wirken können. Im Gegenteil müßte gerade der tragische Ausklang die Erinnerung an dieses Leben ungemein geschärft und lebendig gemacht haben. Vor allem natürlich in den Herzen der Jünger eines solchen Mei–sters, wobei unter »Jünger« nicht bloß die Elf (die Apostel), sondern auch der weitere Kreis der ersten Anhänger Jesu verstanden wird. Wie mit feu–rigem Griffel waren ihnen Aussprüche und Taten Jesu, den einige von ih–nen fast täglich begleiten durften, ins Gedächtnis geschrieben. Wahrlich, hätte Jesus gelebt und in der Weise gewirkt, wie die Evangelien es vermel–

den: dann müßte nach seinem Dahinscheiden im ganzen jüdischen Lande die lebhafteste Erinnerung an solchen Ausnahmemenschen wachgeblie– ben sein. Hätten z.B. die vielen von dem Wundermann aus Nazareth ge– heilten Männer und Frauen in ihrem ganzen ferneren Leben Ort und Zeit und sonstige Hauptumstände ihrer Heilung je wieder vergessen können? Niemals! Auch den zahlreichen Zeugen solcher Wunderheilungen muß– ten alle wesentlichen Umstände und manche der dabei fallenden Worte Jesu zeitlebens gegenwärtig bleiben. Denn wie verstand nach Schilderung der Evangelisten dieser Prophet zu reden! Gewaltig und nicht wie die Schriftgelehrten! Hätte dieser Nazarener allerdings zehn oder mehr Jahre lang gewirkt, dann wäre es schwierig gewesen, nach seinem Tode die un– zähligen Ereignisse seines Lebens gehörig im Gedächtnis auseinanderzu– halten und in rechter zeitlicher Folge zu gruppieren. Glücklicherweise war das nicht der Fall. Die öffentliche Wirksamkeit Jesu erstreckte sich nur über einen Zeitraum von ein bis drei Jahren. Weiter muß man beden– ken, daß sich die bedeutendsten Begebenheiten vor aller Augen in der breitesten Öffentlichkeit zugetragen haben sollen. *»Diese Dinge sind nicht im Winkel geschehen» ,* betont Paulus, und nimmt als selbstverständlich an, *daß alle Juden wenigstens vom Hörensagen über das Wichtigste aus dem Leben Jesu unterrichtet waren.* Sprechen wir aber von der Erinne– rung an Jesus, so dürfen wir gerade jene Klasse von Juden nicht überse– hen, bei denen das Andenken an den gekreuzigten »Verbrecher« nicht weniger tief ins Gedächtnis gegraben war als bei den Jüngern: nämlich bei den *Gegnern*! Der leidenschaftliche Gegner vergißt ebensowenig wie der leidenschaftliche Anhänger! Wenn auch die Jünger gern einmal irgendein wichtiges aber unliebsames Ereignis aus dem öffentlichen Leben des Mei– sters hätten »vergessen« oder auch nur wesentlich »modifizieren« wollen: das Vorhaben wäre ihnen nicht gelungen und sie hätten die »Wahrheit« nicht aus der Welt schaffen können, dafür hätte schon das gute Gedächtnis der Gegner gesorgt.

Wir treten jetzt im Geiste in das vorhin geschilderte Milieu des urchrist– lichen Jüngerkreises zu Jerusalem ein und verfolgen die Ereignisse, als seien sie historisch und wirklich geschehen. An jenem denkwürdigen Pfingstfest haben die Apostel erstmalig öffentlich Propaganda für ihren Christusglauben gemacht. Nun müssen sie an den Neubekehrten weitere Glaubens arbeit leisten, sie durch Katechese und Belehrung immer tiefer in das große Geheimnis des Messiasglaubens einführen. Und diese vom Mis– sionseifer glühenden Apostel wollen immer mehr Volksgenossen, ja alle Juden für ihren Glauben gewinnen und müssen daher immer von neuem mit ihren Mahn– und Bekehrungsreden an die Massen herantreten. Dabei

gipfelt jede Rede, jede Predigt, jede Katechese in einer ungeheuren Be–
hauptung, die in dem Jubelruf ausklingt: dieser erhöhte Christus, an den
wir glauben müssen, ist niemand anders als – Jesus von Nazareth, der
Mann, den ihr verworfen habt! Bei jeder Predigt und Katechese wird also
der Zuhörer immer wieder auf den *Menschen Jesus* hingewiesen, d.h. auf
seine Taten und auf seine Worte. Manche Zuhörer wissen schon viel, viele
aber außer Kreuzigung und einigen Wunderheilungen noch nicht viel
»Gewisses« von diesem einzigartigen Menschen. Alle, zumal die Neube–
kehrten, wollen mehr, wollen möglichst alles *von der Erdenlaufbahn* des
»Messias« wissen. Nun können zwar die Apostel nicht jedesmal ihren ge–
samten Erfahrungsschatz vor der Gemeinde ausbreiten: sie müssen aus–
wählen, müssen den Erfordernissen des Tages gemäß dies oder jenes reli–
giös–sittliche Gebot des Meisters, diese oder jene Krafttat aus seinem Le–
ben den Gläubigen ans Herz legen. So ergibt sich aus den Bedürfnissen der
Gemeinde, daß gewisse Taten und Aussprüche Jesu aus der Erinnerung
»aktualisiert« wurden.

»Am Anfang stand die Predigt«, so versucht M. Dibelius den Tatbe–
stand auszudrücken. Predigt und Katechese und Missionspropaganda ge–
ben täglich den Anstoß zum Lebendigwerden der Jesustradition. Gar
nicht zu vergessen: solchen Anstoß geben auch fortwährend die unver–
meidlichen Debatten mit den Gegnern. Man muß sich dabei stets verge–
genwärtigen, daß die urchristliche Gemeinde sich in einer Zwangslage be–
fand und zwar unter dem Zwange jenes Axioms, das gerade wieder in
neuester Zeit allen Theologen die allergrößte Sorge bereitet: *die untrenn–
bare Verbindung des Christusglaubens mit »geschichtlichen« Tatsachen!*
Das Christentum sah sich – immer vorausgesetzt, Jesus sei eine geschicht–
liche Person – vom ersten Tage an mit objektiven Ketten an die *» Geschich–
te«* geschmiedet. In dem Augenblick, in dem die Jünger als Heiland und
erhöhten Christus einen *Menschen*, eben Jesus von Nazareth, der Mitwelt
predigten, waren die »historischen« Ketten geschmiedet, war die neue Re–
ligion unlösbar mit Geschichte verknüpft und zu einer geschichtlichen
Religion geworden. In dieser Verbindung von Glauben und »Geschichte«
liegt der Schwerpunkt und die Einzigartigkeit der christlichen Religion.
Nicht irgendeine Phantasiegestalt, nicht ein Legendengott, kein erfunde–
nes Mysterienwesen, nein, *dieser Mensch, dieser Jesus,* ist unser (und
euer!) Heiland und Christus – so klang angeblich auf allen Plätzen Jerusa–
lems die Kunde der Urapostel. Überall verkündeten die Jünger: nicht un–
sere Phantasie, nein – sondern die Wirklichkeit, die Geschichte zeugt für
uns, für unsere Christus–Behauptungen. *Mit wirklicher Geschichte wollen
wir werben!* Nicht mit erdichteter oder gefälschter! Die tatsächliche Je–

susgeschichte ist unser, der Jünger, vornehmstes und wirksamstes Be–
weis– und Überzeugungsmittel.

Hätte Jesus wirklich gelebt, jede Predigt und Propagandarede der er–
sten Christen hätte ihren Höhepunkt in diesen *»geschichtlichen«* Beweis–
sätzen erhalten.

Kluge Theologen können mir nun (auf ihre papierne und relativistische Art!) »beweisen«, daß in der Urchristenheit den »geschichtlichen« Tatsa–
chen des Lebens Jesu durchaus nicht die soeben hervorgehobene große Bedeutung beigelegt worden sei. Sie verweisen mich auf die »allerältesten« neutestamentlichen Quellen, auf die Briefe des Paulus. Vorausgesetzt, diese Briefe seien echt und Paulus sei eine Gestalt der Geschichte, dann würden allerdings diese Episteln und Gemeindesendschreiben für allerlei Fragen des urchristlichen Lebens höchst wertvoll sein. Paulus erwähnt je–
doch selbst in seinen längsten Briefen auffallend wenige Daten und Um–
stände aus dem irdischen Leben des Messias. Ja, Paulus erlärt ausdrück–
lich, daß ihm Jesus »nach dem Fleische« nicht viel, eigentlich gar nichts bedeute. Sehr richtig: in der *spekulativen Theologie* des Paulus, in seinem religiös–philosophischen System der »Rechtfertigung« (nicht aus dem Ge–
setz, sondern aus dem Glauben) findet der »leibliche Jesus« wenig Platz. In *dieser* Theologie dreht sich alles um Tod, Auferstehung und Erhöhung, also lediglich um die Endtatsachen des irdischen Erlöserlebens. Trotzdem bedeutet nun aber obiger Hinweis der Theologen auf Paulus einen Schlag ins Leere. Erstens: da Paulus in seinen Briefen – abgesehen von seinen Re–
geln für die Gemeindedisziplin – immer wieder bemüht ist, die Grund–
züge »seines« Evangeliums (d.h. seiner spekulativen Theologie) klarzule–
gen, so findet er natürlich wenig »aktuelle« Veranlassung, die Seiten seiner Sendschreiben mit spaltenlangen Berichten über Taten und Aussprüche Jesu zu füllen. Zweitens: Diese Episteln sind nur Festigung und Vertie–
fung des Glaubens, sind sozusagen an Fortgeschrittene gerichtet, nicht an Glaubensneulinge. Sie setzen also bereits viel voraus, natürlich in erster Linie die bereits vorher mündlich übermittelte nähere Bekanntschaft mit den Lebensdaten und Aussprüchen des »leiblichen« Jesus. Oder soll man annehmen, Paulus habe von vornherein bei Gründung einer neuen Ge–
meinde gesagt: der leibliche Jesus interessiert mich (meine Religionsphilo–
sophie!) nicht, also geht er auch euch nichts an? Wenn die Neugewonne–
nen begierig waren zu hören, warum denn der gute Heiland gekreuzigt worden sei, und ob er denn im Leben etwa ganz wie ein gewöhnlicher Mensch gelebt habe, und was er über Gebet, Almosen, Ehe und derglei–
chen wichtige Dinge gesagt habe? – dann sollte ein Paulus oder Petrus kurz abgewinkt haben? Etwa mit der unwilligen Bemerkung: ach, solche

Dinge sind uninteressant? Mit soviel Uninteressiertheit am irdischen Leben Jesu hätten die Apostel einfach keinen jüdischen Volksgenossen (und Paulus keinen Heiden) zum Christenglauben bekehrt. Vor allem: es lag ja gar kein vernünftiger Grund vor, vom irdischen Leben des Heilandes nichts zu erzählen. Es war vielmehr zentnerschwere Ursache vorhanden, *möglichst viel* von den Taten und Aussprüchen zu berichten. Denn für die ungeheuerliche Behauptung der Jünger, *ein gestorbener Mensch sei wieder auferstanden* und von Jahve zu seiner Rechten erhöht und zum alleinigen Erretter der Menschheit von ewiger Verdammnis auserkoren – für solche Behauptungen gab es nur *einen* »schlagenden« Beweis: die »Geschichte«, d.h., die »Heilstatsachen« des irdischen Lebens Jesu.

III.

Mündliche Tradition und Gemeindelegende

Wenn die Urapostel ihre Gegner – und fast alle Welt in Jerusalem war Gegner, hatte soeben erst Jesus und sein Evangelium abgelehnt und »Kreuzige« gerufen – in ihrer feindseligen Haltung wirksam erschüttern wollten, dann wurden sie unabweislich durch die »Geschichtlichkeit« ihres verkündeten neuen Glaubens gezwungen, in allererster Linie durch das Beweismittel der »geschichtlichen Tatsachen« des Lebens Jesu Zeugnis für die Wahrheit ihrer Behauptungen abzulegen. Die Apostelgeschichte hebt an vielen Stellen ausdrücklich hervor, daß die Jünger sich in der Tat immer wieder auf das Zeugnis der Jesusgeschichte berufen hätten. Die Jünger waren sich bewußt, erzählt Lukas, daß nur die *Wahrheit der mitgeteilten Begebenheiten* und Aussprüche aus dem Leben Jesu Eindruck auf die Menschen machen konnte. Daher mußte die wirkliche, unverfälschte Tradition von Jesus jederzeit das Hauptüberzeugungsmittel bilden. Mit *Phantasien* über einen als Verbrecher gekreuzigten Menschen, dessen öffentliches Wirken allen in bester Erinnerung war, hätten die ersten Christusverkünder nichts ausrichten können; denn ihre Sache war in dem Augenblick eine verlorene, in welchen die Jerusalemer die Jünger als *Lügner* brandmarken konnten und selbstverständlich auch gebrandmarkt hätten. Das Mißtrauen der Feinde war also der kräftigste Ansporn und der beste Zuchtmeister zur Wahrheit. Es ist notwendig, daß sich der Leser durch Hineindenken in das »wirkliche« Leben der ersten Christen gemäß

den Schilderungen der Apostelgeschichte über diesen Wahrheits–Punkt völlige Klarheit verschafft. Wäre Jesus etwa als einfacher Wunderdoktor und Rabbi gestorben, ohne nach seinem Tode göttliche Ehren und Ansprüche zu verlangen – dann hätte sich kein Mensch in Jerusalem darüber aufgeregt, wenn später allerlei Legenden und Anekdoten über diesen ruhig im Grabe liegenden Menschen kolportiert worden wären. Der Fall des Jesus von Nazareth lag aber wesentlich anders. Denn seine Jünger behaupteten von ihrem Meister, er sei Gottes Sohn und von Jahve zum Heiland der Welt eingesetzt worden! Bei solcher Verkündigung gleichgültig zu bleiben, war einfach nicht mehr möglich. Vorausgesetzt, daß alle diese wunderbaren Dinge sich erst kürzlich *unwirklichen* Leben abgespielt hätten!

Da sich die Jünger auf keinen Fall Lügen strafen lassen durften, so mußte die Herausstellung und Erhaltung der wirklichen, unverfälschten Jesusüberlieferung notgedrungen die allerwichtigste Sorge dieser ersten Christusverkünder sein. Um so mehr überrascht, was wir nun aus den Forschungen, zumal von Seiten der Formgeschichtier, über Wesen und Schicksal der mündlichen Jesusüberlieferung innerhalb der urchristlichen Sphäre zu hören bekommen. Wer beispielsweise das Werk von R. Bultmann über die Geschichte der synoptischen Tradition (mit bewußtem Hinblick auf unser Problem) studiert, wird sich wie vor den Kopf geschlagen fühlen. Das Generalergebnis dieser formgeschichtlichen Forschung lautet nämlich: *die wirkliche Überlieferung von Jesus ist bereits vom ersten Tage der urchristlichen Gemeinde an von einer unheimlich schnell und stark anwachsenden Masse von Legenden« durchsetzt und überwuchert worden!* Aber nicht erst die Formgeschichtier von heute, sondern D. Fr. Strauß und vor allem Bruno Bauer haben schon vor hundert Jahren diese erstaunliche »Tatsache« zur Sprache gebracht. Ein Verdienst der Formgeschichtler besteht jedoch in dem Versuche, aufzudecken, wie es zu solcher Uberwucherung hat kommen können, ja, kommen müssen. Die Formgeschichtler suchen diese befremdliche Erscheinung nämlich als eigentlich selbstverständlich, als zwangsläufig, als gesetzmäßig hinzustellen. Kurz gesagt: sie stellen die »geschichtliche« Jesustradition bedenkenlos auf eine Stufe mit der gewöhnlichen Volks– und Anekdotendichtung und bezeugen damit in krasser Weise ihren absoluten Mangel an geschichtlichem Wirklichkeitssinn. Die folgenden Ausführungen werden diesen Mangel noch offenkundiger hervortreten lassen.

Indem ich mich anschicke, die von der neutestamentlichen Forschung an dem papiernen Quellenmaterial konstatierte hochgradige Durchsetzung der »wirklichen« Jesusüberlieferung mit Legendenmasse für glatt–

weg unmöglich zu erklären (als im wirklichen Leben der ersten Christen unmöglich!) – werde ich unterbrochen. Die Theologen rufen mir zu: die Erfahrung, auf die doch auch in diesem Falle hingewiesen werden müßte, spricht keineswegs für die Unmöglichkeit, sondern für die Möglichkeit solcher Legendenbildung um eine geschichtliche Persönlichkeit. Tau–sendfach – so belehrt man mich – erweist die Erfahrung, daß sehr bald nach dem Tode eines bedeutenden Menschen die Sage und Legende ihr ge–schäftiges Werk der Verklärung und Durchdringung der echten Überlie–ferung eines Helden begannen. Nun bin ich allerdings nicht der Narr, der diese Erfahrungstatsache etwa bestreiten wollte. Ich muß aber daraufhin–weisen, daß man sich hüten soll, Erfahrungstatsachen unterschiedslos und gleichsam schematisch und mechanisch auf alle möglichen »Fälle« der Ge–schichte (bzw. Pseudogeschichte) anzuwenden. Der Deckel der Erfah–rung muß auf den Topf der »geschichtlichen« Situation passen! (Ganz ab–gewöhnen muß man sich, etwa auf die vielen »geschichtlichen« Erfah–rungsfälle des Mittelalters zu pochen, denn die angebliche Geschichte des Mittelalters ist in Wahrheit planmäßig konstruierte Tendenzdichtung. Ich verweise zum Beweis auf meine beiden Bände *Fälschung der deutschen Geschichte* und *Die Wahrheit über die Geschichte des Spätmittelalters).* Mittelalterliche Heiligenlegenden kommen also überhaupt nicht ins Spiel, da sie kein Gewächs natürlicher Entstehung darstellen, sondern rein lite–rarisches (gelehrtes) Produkt der universalen Fälschungsaktion sind. Bleibt somit nur die neuzeitliche Legenden–Erfahrung als Maßstab der angeblichen Legendenbildung in der Urgemeinde. Doch schon bei weni–gem Nachdenken erkennt man nicht nur das Schwierige, sondern das Un–tunliche und Unerlaubte dieses Erfahrungsvergleiches. Vorausgesetzt, Je–sus hätte gelebt; dürfte man nun den neuzeitlichen Heiligen und seine Umwelt »erfahrungsgemäß« in Beziehung setzen mit dem Messias Jesus von Nazareth und dessen palästinensischer Umwelt? (Wohlverstanden: es handelt sich nicht um eine Qualitätsbewertung der beiden Personen, son–dern um die Bedeutung der Legendenbildung in beiden Fällen.) Ohne Frage hat die Legende (d.h. haben gewisse interessierte Menschen) bei vie–len Heiligen der letzten Jahrhunderte die echte Tradition ungemein kräf–tig verklärt und überwuchert. Gut erzählte und geschriebene Heiligenge–schichten erfüllen auch im Kreise der Gläubigen in hohem Maße den beab–sichtigten Zweck: die Gemüter zu erbauen. Heiligenlegenden aus neuerer Zeit dienen also rein internen Zwecken einer bestimmten Gemeinschaft und treten auch hier nicht einmal mit dem *dogmatischen Anspruch absolu–ter Glaubwürdigkeit* in allen Einzelheiten auf. Zumal eigentliche Gegner, Außenstehende, die an solchen »Geschichten« ein Ärgernis nehmen, sind

schon lange nicht mehr vorhanden. Die aufgeklärte Welt übersieht derar–tige Traditionswucherungen und hat kein Interesse mehr daran, die Wirk–lichkeit solcher Legenden einer Prüfung auf Herz und Nieren zu unter–werfen. Die neuzeitliche Legende darf also getrost dichten, soviel sie will: eine bereits vorhandene große, ja gewaltige Gemeinschaft von Gläubigen nimmt solche Erzeugnisse gern und unbesehen als vortreffliches Erbau–ungsmittel an, während sich die Ungläubigen durch das Hervorbringen und Dasein derartiger Erzählungen nicht im geringsten in ihrem Seelen–frieden gestört fühlen. Bedarf es wirklich noch eines Hinweises, daß die Verhältnisse einstmals in Jerusalem, als die Jünger mit ihrer aufreizenden Verkündigung von einem gekreuzigten Menschen als dem von Gott er–wählten Retter der Menschheit vor die Juden hingetreten sein sollen, ganz und gar nicht mit dem Milieu neuzeitlicher Heiligen verglichen werden dürfen? Noch unglücklicher ist die beliebte Heranziehung der Sagen– und Anekdotenbildung bei neuzeitlichen weltlichen Helden. Hier ist einfach jeder Vergleich mit der Jesusüberlieferung absurd.

Uns ist deutlich geworden, daß die Frage: ist die konstatierte urchristli–che Überwucherung der »wirklichen« Jesustradition durch üppigste Le–gendenbildung möglich gewesen? – auf keinen Fall schematisch mit ir–gendwelchen Erfahrungstatsachen beantwortet werden darf. Die Beson–derheit und »Einzigartigkeit« des Falles muß in Rechnung gestellt wer–den– Der besondere Ausgangspunkt (im papiernen Quellenmaterial) ver–langt den entsprechenden besonderen Vergleichspunkt (in der lebendigen Erfahrung). Unsere Frage lautet daher, genauer präzisiert, so: *ist es psy–chologisch möglich, daß Menschen* (nämlich die Urapostel zu Jerusalem), *die mit wirklicher Geschichte* (nämlich mit der »echten« Jesusgeschichte) *bestimmte ungeheuerliche Behauptungen beweisen wollen und beweisen müssen, ihr »sicheres« Beweismittel freventlich selbst durch Legendener–dichtung entwerten und schließlich total vernichten?* Die gewaltige Schwere dieser Frage ergibt sich am besten aus dem von der theologischen Kritik ermittelten Umstand, daß die von der Urgemeinde angeblich unbe–kümmert betriebene Legendisierung *bereits im Laufe eines Menschenal–ters* den »wirklichen« Geschichtskern der Jesustradition bis ins innerste Mark hinein verzehrt und in Dichtung umgewandelt hat. Und das alles unter den Augen der erbittertsten und mit den »wirklichen« Ereignissen bestens vertrauten Gegner! Erwägt man diese Faktoren (als im rauhen Le–ben wirksam), so besteht kein Zweifel, daß obige Frage verneint werden muß.

Von einigen »natürlich« zu erklärenden Heilungsgeschichten abgese–hen, stehen bei unseren kritischen Theologen alle krassen Wunderberichte

in dem berechtigten Verdacht, Phantasieerzeugnisse der dichtenden Gemeinde zu sein. Leider machen sich die Theologen gar nicht klar, was es bedeutet, daß die meisten Wunder Legenden sein sollen. Es würde besagen, daß die ersten Christen »tatsächlich« so dumm gewesen sein sollten, ihr vornehmstes Beweismittel, nämlich die »echte« Jesusgeschichte, durch allerlei Phantasiegeschichten zu entwerten, und daß sie bei ihren mit den »wirklichen« Ereignissen wohlvertrauten Gegnern mit solch offenkundigen Märchen Glauben gefunden hätten! Diese Wundermärchen müßten schon sehr früh erdichtet worden sein, denn bereits der »zuerst« schreibende Evangelist Markus hat derartige Dinge in der mündlichen Überlieferung »angetroffen«. Jülicher schärft uns dies sogar besonders ein: *»Die Anlagerung dieses Edelrostes an die Tradition . . . können wir uns gar nicht früh genug anhebend vorstellen«.*[79]

So sind nun einmal die evangelischen (aber auch die profanen) Kritiker: man konstatiert hier eine »befremdliche« Erscheinung der papiernen Quellen als hinzunehmende Tatsache, ohne sich die Frage vorzulegen, ob denn das ermittelte Faktum überhaupt als Wirklichkeitsausschnitt lebendiger Erfahrung möglich sei. Da verraten doch katholische Theologen an diesem Punkte entschieden mehr Wirklichkeitssinn, wenn es gilt, Stützen für die *restlose Echtheit* der neutestamentlichen Erzählungen beizubringen, und wenn solche Stützen zufällig auch aus der Erfahrung hergenommen werden können, entwickeln die katholischen Gelehrten einen bewundernswerten Sinn für Erfahrung und Wirklichkeit. Ich lasse also einem katholischen Kritiker das Wort: *»Sie [die Wunderberichte] stützen sich nicht bloß auf das Zeugnis der vier Evangelisten und ihrer unmittelbaren Gewährsmänner, sondern sie stehen auf der Bürgschaft sämtlicher Zeitgenossen Jesu, welche mit dem Allmachtswirken des Heilandes vertraut waren. Deren waren aber beinahe unzählige. Jesus lehrte und wirkte nicht im Geheimen . . . Eine unermeßliche Menge Volkes folgte ihm . . . Und erst die pharisäischen Gegner des Heilandes! »Die Pharisäer und Schriftgelehrten belauerten ihn«, heißt es bezeichnenderweise wiederholt im Evangelium, wo von seinen Wundern die Rede ist . . . Die gegenwärtige Legendentheorie setzt mit Unrecht voraus, es seien die Worte und Tatenjesu von der urchristlichen Tradition und Literatur zu grotesken Wundererzählungen aufgebauscht worden, ohne daß irgendjemand diesem frevlen Spiel Einhalt geboten und die frechen Geschichtslügen entlarvt hätte. Im Lichte der wirklichen Verhältnisse betrachtet, ist diese Voraussetzung rein undenkbar. Sie könnte höchstens dann ernst genommen werden, wenn mit Christus die ganze Generation jener Zeitgenossen ausgestorben wäre, die ihn gekannt, gesehen, gehört und einem anderen Ge–*

schlecht Platz gemacht hätte, das von ihm wenig Sicheres mehr wußte. Dem ist jedoch nicht so.«[80]

Solch kräftige Berufung auf die wirklichen Verhältnisse erfreut dem absoluten Kritiker das Herz. Denn es stimmt: die Feinde der Jünger Jesu schliefen nicht, sondern lagen, wie wir aus der Apostelgeschichte wissen, immer auf der Lauer, um einen Grund zu finden, die Christusgläubigen zu vernichten; da blieb den Aposteln nichts übrig, als sich zusammenzunehmen und nur durch die bekannte (!) »wirkliche« Geschichte ihres Meisters zu werben. Würden sie auch nur gelegentlich versucht haben, öffentlich Lügen aufzutischen, so wäre es im wirklichen Leben unweigerlich vorbeigewesen mit einem Erfolg ihrer Predigt. Und die angeblichen Legendendichter wären auch so schlau gewesen, das Gefährliche eines etwaigen Legenden–Spieles vorher selbst einzusehen. Einer Welt von Feinden gegenüber mit haarsträubenden Märchen unangefochten durchzukommen, davon konnten nur Narren träumen; und solche Narren und Dummköpfe und Betrüger sollen doch nun aber nach den Schilderungen (besonders der Apostelgeschichte) diese ersten Jesusverkünder nicht gewesen sein.

Die ungeheuren Schwierigkeiten für urchristliche Legendenbildung werden auch durch folgende Erwägungen unterstrichen. Nehmen wir einmal den im wirklichen Leben jener ersten Christen völlig unwahrscheinlichen Fall, die Christusgläubigen hätten sich dummerweise doch entschlossen, über ihren Meister Legenden zu erdichten und in die Welt zu setzen, so hätte vorher unter ihnen eine Einigung über ein solches Vorhaben erzielt werden müssen. Mindestens die »Zwölf« hätten sich mit Handschlag und Eid verpflichten müssen, der gegnerischen Außenwelt niemals ein Wörtlein über ihre Legendenfabrikation zu verraten. Ganz abgesehen davon, daß ihre Märchen bei der ersten öffentlichen Verlautbarung wohl ausgelacht worden wären — soll man annehmen, die Urapostel seien wirklich solche listigen Verschwörer gewesen? Und seien für ihre Machenschaften sogar in den Tod gegangen? O Nein, rufen jetzt auch die theologischen Kritiker, eine solche Unterstellung geht zu weit, Betrüger waren jene Männer keineswegs. Aber gerade nach Ansicht der evangelischen Forscher soll doch »tatsächlich« gedichtet worden sein! Jülicher hat uns vorher sogar gesagt, man könne sich die Legendenbildung »gar nicht früh genug anhebend vorstellen«! Wer hat denn nun eigentlich gedichtet? Vielleicht irgendwelche phantasiebegabten *sonstigen* Mitglieder der Urgemeinde? Sozusagen aus dichterischem Zeitvertreib? In diesem Falle, das ist gewiß, hätten die »Zwölf« als verantwortliche Führer solchem dichtenden Gefolgsmann sehr bald das Handwerk gelegt, weil sie es unmög–

lich hätten dulden können, daß die »echte« Jesustradition als ihr bestes Werbemittel von Unbefugten entwertet worden wäre. (Nach der Apo– stelgeschichte übten ja die Urapostel auch über die außerhalb Jerusalems entstandenen Gemeinden strenge Kontrolle aus!) Die evangelischen Kri– tiker geraten hier also arg in die Klemme; da sie nicht mehr weiter können, schieben sie einfach die Schuld an der ominösen Jesusdichtung einem ano– nymen Wesen in die Schuhe: der berüchtigten »Gemeindelegende«! Es kümmert den evangelischen Theologen Maurenbrecher gar nicht, zu be– haupten: *»Die Gemeinde selbst hat den Unterschied zwischen Legenden und echten Erinnerungen nicht empfunden.«*[81] Die Argumentation Mau– renbrechers ist bewundernswert, nämlich: wenn die Gemeinde den Un– terschied empfunden hätte, dann hätte sie natürlich nicht bewußt gedich– tet; da nun aber feststeht, daß gedichtet worden ist, so muß solches Dich– ten in der »Gemeinde« unbewußt, naiv vor sich gegangen sein! Damit ste– hen wir wieder wie einstmals bei Strauß vor dem sonderbaren Gespenst »Gemeindelegende«, diesem Wesen, das sich der Gemüter wie ein Vam– pyr bemächtigt und »in ihnen« dichtet. Und diese armen Menschen mer– ken gar nicht, daß »jemand« in ihren Köpfen dichtet!

Anscheinend etwas vernünftiger suchen die sogenannten Religionsge– schichtler und daran anknüpfend die Formgeschichtier den vermeintli– chen Vorgang zu erklären. Nach ihrer Meinung hat das legendenschwan– gere Milieu, die wundersüchtige Atmosphäre jener Tage »geschichtser– zeugend« gewirkt. Man »übertrug« unwillkürlich und zwangsläufig bzw. gewohnheitsgemäß kursierende Wundergeschichten auf Jesus! *»Der Vor– gang, daß schon vorhandene Wundergeschichten wie auch andere Anek– doten auf einen Helden (einen Heiland oder auch einen Gott) übertragen werden, ist in der Literatur– und Religionsgeschichte oft zu beobachten«,* – so belehrt uns Bultmann und führt als Beispiel *»nur Ovid Me– tam. VI.313ff an, wo das Motiv von der Verwandlung der Bauern in Frö– sche auf Latona übertragen ist.«* [82] Die Naivität dieses ganz und gar unpas– senden Vergleiches mit den »Realitäten« der Jesustradition ist erstaunlich. Bultmann glaubt ferner, in den Anekdotenerzählungen von jüdischen Rabbinern für seine Ubertragungstheorie einen Beleg und für die urchrist– lichen Gemeinden einen »Anstoß« zu ähnlichen Jesusdichtungen gefun– den zu haben. Bultmann und die anderen Forscher übersehen hierbei den riesengroßen Unterschied zwischen irgendwelchen Göttern, Helden und Rabbinern einerseits und der »geschichtlichen« Jesusgestalt andererseits. Wieder wirkt sich die schon mehrfach hervorgehobene Verwechslung der »geschichtlichen« Jesustradition mit gewöhnlicher Volksdichtung ver– hängnisvoll aus. Wenn gewisse Sekten auf ihren Phantasiegott Märchen–

motive übertrugen oder wenn die Pharisäer von verstorbenen Rabbinern allerlei belehrende Anekdoten erdichteten, so regte sich kein Mensch über dergleichen »alltägliche« Dinge auf. *Ein beliebiger im Grabe modernder Rabbi sollte ja auch nicht etwa zum »Heiland der Welt« erklärt werden!* Was aber bei Jesus der Fall war – vorausgesetzt wie immer, daß Jesus überhaupt gelebt hat! Mit dem ungeheuerlichen Anspruch, der gekreu– zigte und auferstandene Jesus von Nazareth sei von Jahve zum Erretter der Menschheit bestimmt, traten doch angeblich die Urapostel vor die feindlich eingestellte Menge hin! Und sie beschworen hoch und heilig, daß alles, was sie von diesem Menschen Jesus erzählten, auf Tatsachen beruhe, geschichtliche Wahrheit sei. »Des sind wir alle Zeugen!« – so lautete ihre Beteuerung. Und auch die Gegner waren ja »Zeugen« all dieser Jesustaten (die Wunder eingeschlossen) gewesen, da sich die Dinge nicht im Winkel abgespielt hatten. Aus den Quellen selbst geht also gegen Maurenbrecher hervor, daß die Jünger den Unterschied zwischen echter Erinnerung und Legende sehr wohl empfunden haben mußten. Nötigenfalls hätten im wirklichen Leben die Gegner schon dafür gesorgt, daß dieser Unterschied gespürt worden wäre. Gegen die Religionsgeschichtler wäre noch zu sa– gen: gerade, weil in Religionsdingen sonst so viel gedichtet wurde, des– halb mußten sich die Anhänger Jesu, die nur mit »echter« Jesusgeschichte überhaupt wirksam werben konnten, ängstlich vor dem leisesten Versuch hüten, auch ihrem »erhöhten Heiland« allbekannte, überall kursierende Märchen anzudichten. Die Jünger traten eben nicht mit einer Phantasiere– ligion, sondern mit einer »geschichtlichen« Religion vor das Volk hin.

Es bleibt noch übrig, einige spezielle Ergebnisse der Formgeschichtier zu begutachten, soweit sie sich auf das Problem der Zersetzung der »ech– ten« Jesustradition durch Legendendichtung erstrecken.

Die erfolgte Glorifizierung Jesu vermittels erdichteter oder übertrage– ner Legendenmasse wird nun auch dadurch um keinen Deut begreiflicher, daß man in der Jesusüberlieferung *zwei Gruppen* bzw. Typen von Ge– schichten unterscheidet. Diese Gruppen sollen angeblich eine *Entwick– lung* (Schichtenbildung) der Überlieferung verraten. Die Erzählungen der älteren Schicht sind nach M. Dibelius *»im allgemeinen kürzer, schmucklo– ser, strenger, sie malen nichts aus, sie sagen nichts, was nicht notwendig ist.»* Die jüngere Schicht soll man daran erkennen, daß die Erzählungen dieser Gruppe Jesu Taten auf derbvolkstümliche Art *»mit allem mögli– chen Beiwerk«* schildern.[83] Von Bultmann erfahren wir noch hinsichtlich des von ihm *»Apophtegmata«* benannten Erzählungskomplexes (zu der auch Wunderberichte gehören): *»Da sichtlich bestimmte Ortsangaben (wie übrigens auch Namens– und sonstige genauere Situationsangaben)*

dem Stil des Apophtegmas nicht entsprechen, legt sich von vornherein das Urteil nahe, daß alle diese Angaben sekundär zugewachsen sind.« [84] Bult–mann und Dibelius glauben also, etwas Merkwürdiges an der neutesta–mentlichen Tradition entdeckt zu haben. Die Jesustradition soll nämlich zuerst eine knappe, magere, dann aber eine fette Wachstumsperiode durchgemacht haben. Dieser Ansicht ist auch O. Pereis: *»Die kurze, prägnante, dialogische Gestaltung der Wunder wird am Anfang stehen. Von den lebendigen Zügen der ausführlicher gestalteten Wundererzäh–lungen kommt ein guter Teil auf den Einfluß der hellenistischen Welt und kann nicht als usprünglich angesehen werden.*« [85] Weil schon der angeblich zuerst schreibende Evangelist Markus in den sechziger Jahren recht aus–gemalte, derbvolkstümliche Erzählungen (zweiter Schicht) vorgefunden hat, so müßte wohl die Zeitspanne der ersten knappen Traditionsform bis in die vierziger–fünfziger Jahre gereicht haben. Bis in diese Jahre also herrschte angeblich bei allen Erzählern der »echten« Jesusgeschichten un–bewußt oder verabredungsgemäß die Mode, nur ganz knapp, schmuck–los und streng sachlich zu berichten. So ungeheuer »sachlich« erzählte man, daß es direkt verpönt war, Angaben von Namen und Örtlichkeiten zu machen! Nur keine Namen in den echten Jesuserzählungen nennen! – so beschworen die Apostel und sonstigen Erzähler einander, denn wir sind ja jetzt noch in der »knappen« Periode. Jedermann sah das auch ein, und darum sind alle Berichte dieser ersten Schicht »knapp, schmucklos und streng sachlich«.

M. Dibelius hat sich den Kopf darüber zerbrochen, wie die merkwür–dige Situationsarmut dieser ersten Traditionsperiode begreiflich zu ma–chen sei und ist dabei zu der Erleuchtung gekommen: Am Anfang stand die Predigt! So glaubt er denn die charakteristische Literaturform dieser situationsknappen Stücke aus der urchristlichen Predigtpraxis erklären zu können, muß sich aber schon von Fascher sagen lassen, daß er sich mit sei–nen Erörterungen im Kreise herumbewege: *»Es gelingt nämlich Dibelius nicht, die Entstehung der in den Evangelien vorliegenden Literatur–Form der »Kurzgeschichte" aus der Predigtpraxis begreiflich zu machen . . .* «[86] Warum also die ersten Erzähler (die Prediger eingeschlossen) so sparsam erzählten, daß weder Namen von Personen noch von Örtlichkeiten ge–nannt wurden – das bleibt tiefes Geheimnis. Man fragt sich nur immer wieder erstaunt, ob und warum denn konkrete Angaben von Namen und Orten in den »echten« Jesuserzählungen nicht etwa »sachlichen« Charak–ter tragen? Sachlich bedeutet doch vor allem: geschichtlich wahr. Konnte es denn überhaupt ein besseres Werbe– und Überzeugungsmittel für die ersten Jesusverkünder geben, als wenn die »echten« Wunderheilungen

durch Nennung der Namen der Geheilten und der Örtlichkeit aufs kräf–
tigste beglaubigt wurden? Und welche eigenartigen Umstände sollten den
ersten »Predigern« einen allgemeinen Zwang auferlegt haben, nur dürr
und situationsarm zu reden, wenn sie als belehrende oder erbauliche Bei–
spiele »echte« Jesusgeschichten einflochten? Die armen Gläubigen zu den
Füßen dieser Prediger und ersten Verkünder der Jesusbotschaft waren
herzlich zu bedauern. Wie gern hätten sie auch in der ersten Periode etwas
Genaueres und Konkreteres von den wunderbaren Taten Jesu vernom–
men; aber nach Dibelius müßte ihnen von den Predigern der harte Be–
scheid geworden sein, bezüglich biographischer Leckerbissen nicht so
naschsüchtig zu sein! Sie sollten sich ein bis zwei Jahrzehnte gedulden,
dann beabsichtigte man, die Sperre für Namen und sonstige Situationsan–
gaben aufzuheben. Man kann sich lebhaft vorstellen, wie jene Christen
aufgeatmet haben müssen, als endlich die situationsdürre, schreckliche
Zeit vorüber war und nun allgemein derbvolkstümlich und ausführlich
und – o Wunder! sogar mit Angabe von Namen und Orten erzählt werden
durfte!

Dibelius hat angeblich auch wieder die Ursache des Umschwunges ent–
deckt. Es gesellten sich jetzt nämlich, so meint er, in der Urchristenheit zu
den sparsamen Predigern allerlei »Erzähler« (Volkserzähler), die das
drängende Bedürfnis der Gläubigen nach möglichst konkreten Nachrich–
ten über die Taten des Heilandes auf den Plan geführt hatte. Es war eine
Lust, diesen Erzählern zuzuhören. Denn nun boten sie den Christusgläu–
bigen die lange vermißten Angaben der Namen und Örtlichkeiten in den
Jesusberichten. Die »Erzähler« hatten sich also vorher bei den noch le–
benden Zeugen der Ereignisse aus dem Leben Jesu nach den näheren Um–
ständen erkundigt? Mitnichten! Warum sollten jene Erzähler ihre Zeit mit
Einziehen von Erkundigungen totschlagen? War es nicht viel bequemer,
gewisse, ohne konkrete Daten bisher in der Gemeinde umlaufende Jesus–
geschichten *aus der Phantasie* mit Namen und Ort auszuschmücken? Tat–
sächlich vertreten die Formgeschichtier diese sonderbare Meinung. In die–
sen christlichen Volks erzählern hätten wir also endlich die Legendendich–
ter gefunden!

Soweit sind wir geduldig den Religions– und Formgeschichtlern auf ih–
rem Irrwege gefolgt. Es wird nun aber Zeit, daß wir umkehren. Wer im
Neuen Testament, zumal in den Evangelien »Schichten« sucht, der findet
sie – indem er sich welche schafft. Allerdings gehen die Formgeschichtier
von einer (papiernen) Tatsache aus: daß man in den Evangelien zweierlei
Gattungen von Jesusgeschichten unterscheiden kann, nämlich knapp er–
zählte und breit ausgeführte. Wenn sie nun aber diese beiden Gattungen

zeitlich rangieren, also an ihnen eine Entwicklung und Schichtung aufzeigen wollen, so ist ein solches Verfahren durch nichts nahegelegt und bare Willkür. Fascher hat das auch erkannt, wenn er seine Frage: hat Dibelius die Entstehung der verschiedenen »Gattungen« aus den Faktoren des urchristlichen Lebens begreiflich gemacht? mit »nein« beantwortet. *»Er [Dibelius] hat . . . nur an fertigen Geschichten stilistische Eigentümlichkeiten nachgewiesen, aus diesen auf die Tradierung durch Erzähler geschlossen, aber diese Stileigentümlichkeiten geben uns keine Antwort, wie der Stoff, wie die ganze Formgeschichte entstanden ist.«*[87] Es ist also den formgeschichtlichen Forschern keineswegs gelungen, für die Entstehung der Gattungen den vielgesuchten »Sitz im wirklichen Leben« aufzufinden. Bultmann ist einmal so offenherzig, ein Bekenntnis abzulegen, das für die formgeschichtliche (und für alle relativistische Geschichtsforschung überhaupt) ein Vernichtungsurteil bedeutet. Er sagt: *»Wesentlich ist aber die Einsicht, daß es sich bei der formgschichtlichen Arbeit, grundsätzlich nicht anders als bei aller [relativistischer!] historischer Arbeit, um einen Zirkel handelt. Aus den Formen der literarischen Überlieferung soll auf die Motive des Gemeinschaftslebens zurückgeschlossen werden, und aus dem Gemeinschaftsleben heraus sollen die Formen verständlich gemacht werden. Es gibt keine Methode, um den notwendigen Wechsel und die gegenseitige Beziehung beider Betrachtungen zu regulieren oder auch vorzuschreiben, von wo aus der erste Ansatz gemacht werden soll.«*[88]

Hier ist die Bankrotterklärung aller *relativistischer* Geschichtskritik ehrlich ausgesprochen! Aber gleichzeitig ist die Notwendigkeit und Bedeutung meiner *absoluten* Methode ungewollt ins hellste Licht gestellt worden. Denn es gibt eine Methode, die dem ewigen Wechsel relativistischer Betrachtungsweise ein für alle Mal ein Ende bereitet: *die absolute Methode, welche ihren Ansatzpunkt außerhalb der papiernen Überlieferung in der lebendigen Erfahrung findet.*

In unserem Falle hat die Betrachtung der mündlichen Überlieferung von Jesus im Lichte des »wirklichen« Lebens der Urchristenheit ergeben, daß, von anderen Faktoren abgesehen, schon allein das Dasein der mit der »echten« Tradition wohlvertrauten Gegner verhindert haben würde, die ersten Christen auf den Gedanken verfallen zu lassen, ihr bestes Beweis– und Werbemittel (eben die »echte« Überlieferung) durch Zersetzung mit landesüblicher Legendendichtung freventlich zu entwerten. Die formgeschichtliche Forschung stirbt an einer fatalen Verwechslung: die unter dem Zwange der »geschichtlichen« Faktoren stehende evangelische Überlieferung (ihre natürliche Entstehung wieder einmal vorausgesetzt) ist nun einmal nicht gleichzusetzen mit irgendwelcher gewöhnlichen religiösen

Volksdichtung. Ganz ohne Verdienst sind jedoch die Formgeschichtier nicht, wenn dies Verdienst auch rein negativer Natur ist. Im wirklichen Leben der ersten Christen wäre die Umsetzung der »geschichtlichen« Jesustradition in Volksdichtung unmöglich gewesen; weisen nun trotzdem die in Evangelien schriftlich fixierten Jesuserinnerungen eine frappante Ähnlichkeit mit charakteristischen Volksdichtungen auf, – diese konstatiert zu haben ist das negative Verdienst der Formgeschichtier –, so ist dieses bedenkliche Anzeichen ein neuer Beweis dafür, daß die neutestamentliche Tradition als Ganzes *unmöglich auf natürliche Weise im urchristlichen Räume entstanden* sein kann. Mit dieser Feststellung wird sogleich der Triumph aller »positiven« (zumal katholischen) Theologen gedämpft, die aus dem Satze: im wirklichen Leben hätten die Urchristen keine Legenden um Jesus erdichten können und dürfen– den Schluß ziehen möchten, daß also die gesamte Jesusüberlieferung einschließlich aller Wundergeschichten *restlos echtes* historisches Gut darstellt. Diese Folgerung ist durchaus fehl am Platze. Man muß nur den Satz: im wirklichen Leben hätten die Urchristen keine Jesuslegenden erdichten können – noch einmal sehr gründlich durchdenken. Man muß erkennen, daß alles Schwergewicht dieses Satzes auf der Voraussetzung liegt: *im wirklichen Leben der Urchristen!* Was nun den »ersten« Christen im wirklichen Leben unmöglich war (nämlich Jesuslegenden zu erdichten) das ist natürlich *viele Jahrhunderte später im Verlaufe einer großen gelehrten Aktion* sehr gut möglich und sehr leicht auszuführen. Ebenso leicht ist es dann auch, die gesamte Überlieferung von Jesus und seinen Jüngern, mitsamt ihren »Gegnern« , also die *urchristliche Geschichte als Ganzes* zu erdichten. Nicht nur der dichterische Edelrost, sondern der ganze »Kern« der evangelischen und urchristlichen Geschichte kann von einer machtvollen Gesellschaft kluger Männer (priesterlicher Dichter und Philosophen) leicht in der Form einer historischen Romanserie erdichtet werden.

IV.

Die epidemische Gedächtnisschwäche bei den Urchristen

In diesem Kapitel soll durch weitere Begutachtung der mündlichen Jesusüberlieferung neues Beweismaterial dafür herangeschafft werden, daß die neutestamentliche Gesamttradition nicht auf natürlichem Wirklich–

keitsboden erwachsen sein kann, sondern künstlich erzeugt worden ist.

Wie immer setzen wir auch jetzt voraus, Jesus und seine Jünger hätten gelebt, die Tradition von seinen Taten und Worten sei also wenigstens in ihrem Kern in dem uns bekannten urchristlichen Milieu natürlich gewach– sen. Unter der Annahme der Echtheit wurde bereits früher klargelegt, wie die Besonderheit der von den Aposteln verkündeten neuen Religion, näm– lich ihre »Geschichtlichkeit«, tagtäglich Veranlassung gab, die »wirkli– che« Erinnerung an den Meister lebendig zu erhalten. Predigt, Katechese, Propagandarede und vor allem die unvermeidlichen Debatten mit den Gegnern zwangen die Jünger immer wieder von neuem, die »geschichtli– chen« Tatsachen des Lebens Jesu als Erbauungs– und Beweismittel zu verwenden. Durch den Zwang des wirklichen Lebens wäre also für die be– ste Pflege der Erinnerung an Jesus gesorgt gewesen. Etwas Wichtiges aus dem Erdenleben des Meisters hätte bei solcher Sachlage in der Urge– meinde gar nicht vergessen werden können. Alle irgendwie bedeutsamen Lebensdaten, auch aus der Zeit vor dem öffentlichen Auftreten des Naza– reners mußten unbedingt bei irgendwelcher Gelegenheit einmal zur Spra– che kommen. Durch Nachfrage bei den vielen noch lebenden Zeugen der aufsehenerregenden Ereignisse konnten alle wichtigen Umstände, so be– sonders Namen von Personen und Örtlichkeiten, leicht ermittelt werden. Die »wirkliche« Geschichte ihres verstorbenen und auferweckten Mei– sters war für die ersten Christen von ungeheurer Bedeutung als Überzeu– gungsmittel. Einen Mysterien–Gott aus uralten Zeiten mochten sich viele aufschwätzen lassen; einen hingerichteten Menschen der Gegenwart nimmt keiner als seinen himmlischen Erlöser an, wenn dieser nicht durch Tatsachen, d.h. geschichtliche Beweise als solcher beglaubigt werden kann. So drängte vom ersten Tage der Verkündigung des Heilandes alles darauf hin, die Geschichte des zur Rechten Gottes erhöhten Menschen Je– sus, vor allem natürlich die bedeutsamen Ereignisse aus der Zeit seines öf– fentlichen Auftretens, der Welt ins Gedächtnis zurückzurufen. Wollten die Jünger *anderen* Menschen werbende Berichte aus der Geschichte ihres Meisters zur Kenntnis bringen, so war erforderlich, daß sie *sich selbst* ge– naueste Bekanntschaft aller wichtigsten Lebensdaten verschafften, was ihnen nicht schwerfallen konnte, da ja noch Tausende von Zeugen der Er– eignisse lebten und sie selbst täglich unmittelbare Teilnehmer der Kraftta– ten Jesu gewesen waren.

War aber die Erinnerung an das Erdenleben Jesu mit den Hauptdaten und Hauptereignissen einmal aktualisiert und lebendig geworden, dann war den Urchristen ein geistiger Besitz und kostbarer Schatz erstanden, der ihnen nicht wieder entschwinden konnte, und nicht verlorengehen

durfte. Denn alle Umstände, welche das Lebendigwerden der Jesuserin–nerungen verursacht hatten, blieben auch in der Folgezeit in derselben Stärke dahingehend wirksam, *die Erinnerungen am Leben zu erhalten*, zu festigen und so zum unverlierbaren Eigentum der urchristlichen Gläubi–gen werden zu lassen. Nicht bloß im *ersten* Jahre des neuen Glaubens, auch im zweiten und dritten und zehnten und in all den folgenden Jahren und Jahrzehnten war in immer gleichstarkem Maße das Bedürfnis vor–handen, in den Gemeinden die Erinnerung an Jesu Taten und Worte le–bendig bleiben zu lassen. Je mehr die Erinnerung sich im Laufe der Jahre festigte, desto weniger war es möglich, *etwas Wichtiges* wieder *zu verges–sen.* Ich lege hier mit Absicht den Ton auf: etwas Wichtiges. Ich rechne also billigerweise auch bei den ersten Christen mit der menschlichen Ver–geßlichkeit, die allzu nebensächliche und besonders gleichgültige Dinge mit der Zeit aus dem Gedächtnis streicht. Nur auf wirkliche *Hauptsachen* der Jesustradition lege ich daher in den folgenden Ausführungen Ge–wicht, wenn ich mich mit der Qualität des Gedächtnisses bei den Urchri–sten beschäftige. Und sogar bei diesen Hauptfakten werde ich an dieser Stelle noch absehen vom Behalten der Einzelheiten; lediglich das nackte Hauptfaktum als solches werde ich ins Auge fassen.

Unsere Generalfrage in diesem Kapitel soll lauten: *welche bedeutsamen Stücke der »wirklichen« Jesusüberlieferung mußten die Urchristen unbe–dingt als historische Beweismittel im Gedächtnis behalten?* Oder: konnte im wirklichen Leben der ersten Christen dieses oder jenes bedeutungs–volle Ereignis des Lebens Jesu *innerhalb einer erschreckend kurzen Zeit–spanne total aus dem Gedächtnis verschwinden* oder so verdunkelt wer–den, daß kein Mensch mehr das »Richtige« zu ermitteln vermochte? Man kann die Bedeutung dieser Frage erst dann richtig einschätzen, wenn man bedenkt, um welch kurze Zeiträume es sich hier handelt. Jesus soll um das Jahr 30 gekreuzigt worden sein. Wann die Evangelisten ihre Schriften ver–faßt haben sollen, darüber sind sich die Gelehrten nicht einig. (Der Leser weiß aber bereits, daß die Bücher des NT erst nach dem zehnten Jahrhun–dert geschrieben sein können.) Wenn wir die Meinungen der Forscher in Mittelwerte fassen wollen, dann ist das Markusevangelium in den 60er Jahren entstanden; die Evangelien des Matthäus und Lukas wären in die 80er bis 90er Jahre zu setzen; und Johannes hätte sein Evangelium ver–mutlich in den Jahren 110 bis 120 geschrieben. Vom Tode Christi gerech–net, nach welchem beinahe sofort die Verkündigung der neuen Religion durch die Jünger einsetzte, sind also bis zu den Niederschriften der ein–zelnen Evangelien verflossen: etwa 30 Jahre bei Markus, etwa 50 bis 60 Jahre bei Matthäus und Lukas, etwa 80 bis 90 Jahre bei Johannes.

Nunmehr vermögen wir unsere Frage noch etwas genauer zu formulieren: wäre es im wirklichen Leben der Urchristen möglich gewesen, innerhalb eines Zeitraumes von 90 bzw. nur 60 oder sogar nur 30 Jahren *sämtliche Hauptdaten und Hauptereignisse* aus dem Leben Jesu teils zu »vergessen«, teils derart ungewiß werden zu lassen, daß Gewißheit über das »Richtige« nicht mehr zu ermitteln war? Bringen wir nun in Anschlag, daß ein unvermindert stark fortdauerndes Bedürfnis der Christengemeinde für allerbeste Pflege und Festigung der Jesustradition gesorgt haben würde, so besteht gar kein Zweifel, daß unsere *Frage verneint* werden muß. Im wirklichen Leben wäre ein Vergessen oder auch nur Ungewißwerden sämtlicher Hauptdaten des wirklichen Lebens Jesu im Kreise seiner Anhänger, zumal innerhalb einer Zeitspanne von noch nicht hundert Jahren, absolut unmöglich gewesen.

Wir können uns nun vor Erstaunen kaum fassen, wenn wir beispielsweise von dem Theologen W. Haupt hören müssen, was die bisherige Forschung bezüglich unseres hier angeschnittenen Problems ans Licht gefördert hat. *»Neben dem leuchtenden Zukunftsbild [das sich die Urchristen in der Wiederkunft Christi malten]. . . verblaßten die Bilder aus dem Wanderleben des geschichtlichen Jesus. So kam es, daß schon kurze Zeit nach Jesu Tode die Erinnerungen dürftig waren, daß vieles ganz aus dem Gedächtnis geschwunden, vieles unklar und unsicher geworden war.«*[89] Ich will keineswegs leugnen, daß die ersten Christen auch viel an die glänzende Zukunft gedacht hatten; warum sollten sie daneben aber die glänzende Vergangenheit geringschätzig betrachtet haben? Für solche Mißachtung lag gar kein Grund vor; dagegen sorgte, wie wir wissen, mehr als ein gewichtiger Faktor des wirklichen Lebens dafür, daß die Jesusüberlieferung als überzeugungskräftiges Beweismittel fortdauernd lebendig *erhalten* wurde. Ich will ferner gern zugeben – denn die ersten Christen waren ja auch nur Menschen mit normalem Gedächtnis – , daß viele Nebensächlichkeiten aus dem Erdenleben Jesu allmählich hätten in Vergessenheit geraten können. Aber man beachte wohl, daß ich im folgenden keine Nebendinge, sondern gerade die Hauptdaten und nur Hauptereignisse zur Sprache bringe.

Zuerst will ich aber einige Beispiele anführen, die uns deshalb staunen lassen, weil sie zeigen, wie »treu« die ersten Christen selbst *ganz nebensächliche Dinge und Namen* in ihrer Erinnerung bewahren konnten. Der Evangelist Markus berichtet nicht nur in 15,21 den Namen des Mannes, der gezwungen wurde, das Kreuz Jesu zu tragen, sondern er weiß sogar, daß dieser Simon von Cyrene der Vater von Alexander und Rufus war. Er hat auch gehört, daß der Blinde von Jericho den Namen Bartimäus führte.

Besonders Lukas nennt viele Namen von ganz nebensächlicher Bedeu–tung; Symon und Manna; den Pharisäer Simon, in dessen Hause Jesus einmal aß; Johanna, das Weib Chuzas; den kleinen Zöllner Zachäus. Der Evangelist Johannes berichtet »aus der Gemeindeüberlieferung« bei–spielsweise, daß ein gewisser Mensch genau 38 Jahre krank gewesen war. Auch Johannes nennt so wenig bedeutsam im Leben Jesu hervortretende Personen wie Malchus und Maria, das Weib des Klopas. Er weiß es noch ganz genau, daß Jesus, ehe er zum toten Lazarus ging, *»noch zweiTage«* am Ort blieb und wartete. Es war ferner nach Johannes um die sechste Stun–de, als Jesus am Brunnen die Samariterin traf, die schon fünf Männer ge–habt hatte. Wie ungemein treu und genau hat danach also die Urchristen–heit selbst ganz nebensächliche Daten im Gedächtnis aufbewahrt!

Doch jetzt wenden wir uns den *Hauptfakten* der »Geschichte« Jesu zu und geben uns daran, ihre Schicksale in der Gedächtnissphäre der »ersten« Christen zu verfolgen. Unsere Untersuchungen laufen dabei auf eine Prü–fung der Qualität des Gedächtnisses bei den Urchristen heraus.

Angenommen, Jesus hätte gelebt, dann müßten ohne jeden Zweifel we–nigstens nachfolgende Hauptsachen im Erinnerungsbestande der Urchri–sten auch nach einer Zeitspanne von 30 oder 60 oder 100 Jahren als unver–geßlich gegenwärtig sein und bleiben.

1. *Wo haben Jesu Eltern gelebt und wo ist Jesus geboren worden?*

Der aus den Evangelien zu ersehende papierne Tatbestand ist kurz fol–gender: *»Daß Jesus unter der Regierung des älteren Herodes geboren ist, steht* [nach den neutestamentlichen Angaben!] *fest; allein, ob dies am Ende der Regierungszeit (Lk. 3,23: »ungefähr 30 Jahre alt«) oder mehr um ihre Mitte war (Job. 8,57: »noch nicht 50 Jahre alt«) läßt sich nicht sagen. Wo Jesus geboren ward, ist gleichfalls nicht mit Sicherheit zu entschei–den. «* [90] Bereits diese erste Probe auf die Qualität des Gedächtnisses in der Christenheit der ersten Jahrzehnte ist enttäuschend. Man wußte also, das geht aus den zweideutigen Nachrichten der Evangelisten hervor, knapp 50 Jahre nach dem Tode des Meisters im Kreise seiner Anhänger nicht mehr »genau«, wann und wo Jesus geboren ist! Nun will ich nachsichtig sein und auf eine genaue Zeitangabe der Geburt nicht einmal besonders Ge–wicht legen, also den möglichen Einwurf gelten lassen, das Datum sei eben von vornherein nicht bekannt gewesen und habe auch nachträglich nicht mehr festgestellt werden können. (Ich verlange, wie man sieht, durchaus keine besonderen oder gar übernormalen Leistungen der Gedächtniskraft bei jenen Menschen.) Aber genannter Einwand wirkt einfach lächerlich

bei der Frage, ob man in der ersten Zeit nach Jesu Heimgang noch erfah–ren konnte, welches der *Geburtsort* des Messias und der *Wohnort seiner Eltern* gewesen sei? Denn mühelos konnten sich die Apostel hierüber das Richtige sogar von der Mutter Jesu, die angeblich nach der Kreuzigung in der Jerusalemer Christengemeinde lebte, sagen lassen. Im wirklichen Le–ben hätten die Jünger natürlich schon zu Lebzeiten des Meisters Interesse gezeigt, seinen Geburtsort zu erfahren. Wußten die Christen aber einmal den Ort, dann konnte er in ihrem Kreise unmöglich wieder vergessen werden. Wie aber der Befund der Quellen ausweist, ist jedoch tatsächlich etwa 30 Jahre nach Jesu Tode in der Urchristenheit vergessen worden, welches seine Vaterstadt war. Der Evangelist spricht nämlich konsequent nur von der »Vaterstadt«, ohne je den Namen zu nennen. *»Daß der Evan–gelist den Namen Nazareth umgeht, ist in der Tat merkwürdig*« – meint E. Wendling.[91] Daß Markus Nazareth »meint«, kann man aus dem Zusam–menhang seiner Erzählung folgern. Als aber dann Matthäus ein oder zwei Jahrzehnte späger sein Evangelium schrieb, hatte ihm die Gemeindetradi–tion etwas ganz anderes berichtet, nämlich: die Eltern Jesu wohnten in *Bethlehem,* wo auch Jesus geboren sei. Nach dieser Tradition sind es ganz besondere Umstände, welche die Eltern veranlaßten, in der Folgezeit ih–ren eigentlichen Wohnsitz aufzugeben und sich in dem galiläischen Naza–reth anzusiedeln. In krassem Widerspruch mit dieser Nachricht von Beth–lehem als ursprünglichem Wohnsitz steht nun die Überlieferung bei Lu–kas. Ihm hat man erzählt, *Nazareth* sei Jesu Vaterstadt, und wiederum hätten erst besondere Umstände es herbeigeführt, (die »Schätzung« näm–lich) daß die Eltern vorübergehend Bethlehem aufsuchen mußten, wo die Geburt erfolgt sei. Von Bethlehem erzählt nun gerade der erste Evangelist Markus nichts, er bringt überhaupt keine Geburtsgeschichte, betrachtet jedoch stillschweigend Nazareth als Vaterstadt.

Doch sagen nicht wenigstens Matthäus und Lukas übereinstimmend aus, Jesus habe in Bethlehem das Licht der Welt erblickt? Gewiß, sie nen–nen beide Bethlehem als Geburtsstadt; aber man muß sich nun darüber klarwerden, daß hierbei *zwei Traditionsströme* sichtbar sind, die gegen–einanderfließen und sich so gegenseitig aufheben. Wenn Matthäus recht hat, muß unweigerlich Lukas unrecht haben und umgekehrt. Waren Jesu Eltern in Bethlehem beheimatet, dann brauchten sie nicht noch erst durch besondere Umstände dazu veranlaßt werden, nach Bethlehem zu pilgern. Und wenn sie nur vorübergehend in Bethlehem geweilt haben, dann war – entgegen dem Wissen des Matthäus – diese Stadt eben nicht ihr ständiger Wohnort. In diesem Überlieferungs– Wechselstrom vermag auch die zweimalige »Bezeugung« Bethlehem als Geburtsort Jesu nicht den erfor–

derlichen festen Halt zu geben. Der vermeintliche Halt wird nämlich durch das Oszillieren aller näheren Umstände sofort zerstört. »Ursprüng–licher« Wohnsitz und damit Geburtsort des Messias bleiben angesichts des Gegeneinander– Redens der Evangelisten ungewiß. Mit anderen Wor–ten: schon nach etwa 50 Jahren wußten die Christen – die es vorher natür–lich »einmal« genau gewußt haben mußten! – nicht mehr mit Bestimmt–heit zu sagen, wo denn »eigentlich« der Messias geboren war. Im wirkli–chen Leben wäre solche Erinnerungstrübung bzw. solch ein Versagen des Gedächtnisses glatt unmöglich gewesen. Folgende Überlegung zeigt, wie unheimlich frühzeitig das Gedächtnis aller Christen versagt haben müßte: wußte man nach 50 Jahren nichts Gewisses mehr, so wußte man auch nach 40 Jahren nichts Genaues; denn wenn der Geburtsort etwa nach 40 Jahren noch bekannt gewesen wäre, dann konnte sich unmöglich in 10 weiteren Jahren plötzlich der Schleier des Vergessens darüber ausbreiten. War der Ort aber nach 40 Jahren schon nicht mehr bekannt, so kann er (aus dem–selben Grunde) auch bereits nach 30, 20 oder 10 Jahren nicht mehr be–kannt gewesen sein, d.h. der Geburtsort ist überhaupt niemals »genau« bekannt gewesen. Im wirklichen Leben ist so etwas natürlich unmöglich, denn es handelt sich hier um ein Faktum, das ohne Schwierigkeiten von den Jüngern Jesu schon zu seinen Lebzeiten erfragt werden konnte und auch erfragt worden wäre. Wenn die Jesusüberlieferung »natürlich« ge–wachsen war, dann mußte ein so wichtiges Faktum wie der Name der Ge–burts– und Vaterstadt des Messias bei Anhängern und Gegnern allbekannt und unvergeßlich sein.

Damit kommen wir auf die übliche relativ– kritische »Lösung« des Rät–sels, wonach »tatsächlich« Nazareth (und nicht Bethlehem) der Geburts–ort Jesu gewesen sein soll. Da jedoch der jüdische Messias nach dem Pro–pheten Micha (5,1) als Sohn Davids in Bethlehem geboren werden sollte – so argumentieren gewisse Kritiker – *»so war es einfach selbstverständlich für alle Christen von Anfang an, daß die für den Messias geweissagten Äu–ßerlichkeiten sich an Jesus erfüllt hatten.*«[97] Die Urchristen waren *»frei genug von Bedenken, um auch hier der Geschichte ein klein wenig nach–zuhelfen*« und fabelten also, Jesus sei in Bethlehem geboren, obwohl er in Wirklichkeit in Nazareth zur Welt gekommen war! Mit solcher Legen–den– »Lösung« kann sich allenfalls ein Relativhistoriker zufriedengeben, da er es bekanntlich prinzipiell versäumt, die papiernen Dinge im Licht des wirklichen Lebens zu begutachten. Ich brauche hier wohl kaum noch des langen und breiten auseinanderzusetzen, daß und warum die ersten Christen nicht ihre »wirkliche« Jesusgeschichte als unerläßliches Beweis–mittel entwertet bzw. vernichtet haben würden. Da ja der wirkliche Ge–

burtsort von vornherein *allgemein bekannt* war, so wäre jede geographische Fabelei sofort *von den Gegnern* als Lüge erkannt und ausgeschaltet worden.

2. *Hat Jesus seine öffentliche Wirksamkeit in Nazareth oder in Kapernaum begonnen?*

Aus der Gemeindetradition, wie sie bei Markus in Erscheinung tritt, erfahren wir, Jesus habe seine öffentliche Tätigkeit in *Kapernaum* begonnen. Der »Historiker« unter den Evangelisten, nämlich Lukas, der in der Vorrede zu seiner Schrift selbst ausdrücklich betont, Nachforschungen angestellt zu haben, weiß es dagegen anders. Er erzählt nämlich, Jesu Vaterstadt *Nazareth* sei der Schauplatz des ersten Auftretens in der Öffentlichkeit gewesen. *» Lukas hält das offenbar für das Gegebene«,* meintK.L. Schmidt, d.h. für das Natürliche: daß nämlich der Messias in seiner Vaterstadt erstmalig sein müsse. Nach Ansicht Schmidts hat hier Lukas die »wirkliche« Reihenfolge, wie sie Markus bringt, *bewußt und willkürlich* geändert, um *»eine gewisse Entwicklung vom Kleinen zum Großen«* hervortreten zu lassen. *»Erst nach Nazareth kann Kapernaum in Betracht kommen und die Landschaft Galiläa. In dieser Weise zieht das Wirken Jesu immer weitere Kreise.«*[93] Schmidt hat hier ganz richtig beobachtet. Nur nimmt er ohne weiteres als selbstverständlich an, die auch sonst noch im Lukas– Evangelium zu Tage tretende willkürliche Umgruppierung der »wirklichen« Begebenheiten sei die Arbeit eines *urchristlichen* Verfassers. Ihm kommt als Relativisten gar nicht der Gedanke, sich doch einmal die Frage vorzulegen, ob ein urchristicher Schriftsteller im wirklichen Leben solche souveräne Entwicklungs– Spielerei mit dem »geschichtlichen« Stoff der allbekannten Jesustradition hätte wagen dürfen? Wir aber müssen diese Frage stellen – und verneinen. Denn als Lukas angeblich schrieb, war die Erinnerung hinsichtlich der Hauptfakten des Lebens Jesu allgemein so gefestigt, daß sich ein Mitglied der Gemeinde schwer gehütet haben würde, aus bloßer Laune die einzelnen Fakten der Überlieferung wie Spielkarten durcheinanderzuwerfen und außerdem noch die Dreistigkeit zu besitzen, in der Einleitung seines Evangeliums zu versichern, er habe aufgrund von Nachforschungen alles »genau der Reihe nach« erzählt! Da aber nun Lukas doch »tatsächlich« mit seinem Evangelium durchgekommen ist und bei seinen Glaubensgenossen durchaus keinen Anstoß erregt hat, so muß man – immer vorausgesetzt, das Evangelium sei wirklich von einem Urchristen verfaßt – dem Vorwort schon Glauben schenken, wonach sich Lukas mit *seiner* Reihenfolge der Ereignisse ebenfalls auf eine Gemeinde–

tradition stützt. Wieder sind damit hinsichtlich eines Faktums *zwei Traditionsströme* sichtbar.

Nun könnte jedoch auch die von Lukas eingefangene Tradition nicht irgendwann von irgendeinem urchristlichen Gemeindeglied willkürlich erdichtet sein (ebensowenig wie vom Evangelisten selbst). Auch *diese* Tradition müßte also auf »wirklicher« oder doch vermeintlich wirklicher Erinnerung fußen und als solche bis in die Anfangszeit (!) der Christengemeinde zurückgehen. Das würde besagen, von Anfang an hätten zwei sich widersprechende Überlieferungen über diesen Punkt bestanden, oder kräftiger ausgedrückt: die Urchristen hätten sich von vornherein *niemals* »genau« *entsinnen,* bzw. *niemals »richtig ermitteln* können, ob Jesus seine öffentliche Wirksamkeit in Kapernaum oder in Nazareth begonnen habe. Ein solches Versagen der Erinnerung *in allererster Zeit* ist im wirklichen Leben unmöglich. Wenn in Palästina »zur Zeit Christi« irgendein einfacher Mann in der Stille des Alltages dahingelebt und gestorben wäre, ohne je Aufsehen von sich und um sich herum erregt zu haben; wenn dieser Mann dann weiter etwa 50 Jahre lang im Grabe vermodert wäre, ohne daß sich ein Mensch um die ganz unwichtigen Lebensdaten dieses vergessenen Toten gekümmert hätte, weil dazu einfach jede Veranlassung fehlte – dann wäre es natürlich fünf Jahrzehnte nach dem Tode dieses Mannes sehr schwer und wohl gar unmöglich gewesen, über bestimmte Lebensdaten noch etwas Gewissen zu ermitteln. In solchem Falle konnten dann leicht zwei oder mehrere verschiedene Traditionen ans Licht kommen, weil man sich eben hier beim besten Willen nicht mehr genau der fraglichen (und unwichtigen!) Ereignisse entsinnen konnte. Vorausgesetzt, daß Jesus gelebt hätte, dann lagen im urchristlichen Falle die Verhältnisse wesentlich anders, ungemein *günstiger.* Jesu Leben war ja nicht in der Stille abgelaufen, sondern hatte durch allerlei Kraftäußerungen das jüdische Land leidenschaftlich erregt. Und fast unmittelbar nach dem Tode des Messias traten seine Jünger vors Volk und waren gezwungen (um handfeste Beweise für ihre Behauptungen bringen zu können), sich recht genau über das Erdenleben des Meisters zu informieren. Was die Periode der öffentlichen Wirksamkeit Jesu anbetraf, so waren die Jünger als unmittelbare Zeugen in allergünstigster Lage. Im wirklichen Leben hätte daher über die Örtlichkeit des ersten Auftretens Jesu niemals die leiseste Ungewißheit herrschen können.

3. *Wann und wo sind die ersten Jünger von Jesus berufen worden?*

Auch in dieser Angelegenheit bieten die Evangelisten zwei Traditions– ströme, die gegeneinanderlaufen. Die Überlieferung differiert sowohl hinsichtlich der Zeit als auch des Ortes der Berufung. Nach der Markus– Tradition fand die Berufung der ersten Jünger *nach* der Verhaftung des Täufers statt, gemäß der Tradition des Evangelisten Johannes jedoch *vor– her.* Markus berichtet als Örtlichkeit den See Genezareth, Johannes läßt die Szene im peräischen Bethanien sich abspielen. Zum anderen gehen die beiden Traditionen auch in der Angabe der beteiligten Personen auseinan– der. Markus nennt als die zuerst Berufenen die Brüderpaare Petrus und Andreas, Jakobus und Johannes. Die Tradition im Johannes– Evangelium »erinnert« sich anders: berufen wurde zuerst ein nicht mit Namen Be– nannter nebst Andreas, dann erst Petrus, Philippus und endlich Nathanael (übrigens ein Jünger, dessen Name in den drei älteren Evangelien nicht vorkommt). Heftiger können sich zwei Überlieferungen über ein und die– selbe Sache kaum widersprechen. Nur wenn die christlichen Gemeinden *von vornherein* überhaupt kein Interesse daran hatten, Zeit, Ort und Na– men der zuerst berufenen Jünger im Gedächtnis zu bewahren, hätte es ge– schehen könne, daß sich nach hundert Jahren beim Nachforschen keine genaue Nachricht mehr darüber auftreiben ließ. Aber das notwendige In– teresse war vom ersten Tage der Verkündigung an vorhanden. Und zum Überfluß »beweist« ja die entsprechende Tradition im Markus– Evange– lium – das ja als erstes Evangelium schon um das Jahr 60 entstanden sein soll – daß »tatsächlich« die Erinnerung in dieser Hinsicht die wirklichen Umstände lebendig und treu aufbewahrt hatte. Denn Markus hätte – im wirklichen Leben der Urchristenheit – natürlich keine Jesusgeschichte aus den Fingern gesogen, sondern *das* in seinem Evangelium niedergeschrie– ben, was in den Christengemeinden damals, etwa 30 Jahre nach Christi Tode, als »echte« Tradition hochgehalten wurde. Dieses Markus– Evange– lium mit seiner Darlegung der »wirklichen« Lebensgeschichte des Hei– landes (in der Periode seiner öffentlichen Wirksamkeit) lag nach Meinung der Relativkritiker aber schon rund 50 Jahre öffentlich vor und war allen Christen wohlbekannt, als Johannes sein Werk verfaßte! Da man nun die– sen angeblichen Johannes nicht für so grenzenlos naiv oder dreist halten kann, die im Markus– Evangelium niedergelegte »wirkliche« Überliefe– rung an vielen Stellen einfach auf den Kopf zu stellen, so bleibt nur der Ausweg, auch Johannes habe betreffs der Jüngerberufung »wirkliche« Tradition niedergeschrieben. Und auch diese Johannestradition müßte einen Uberlieferungsstrom darstellen, der neben dem anderen (dem Mar–

kus– Strom) *von Anfang an* in der Christenheit aufgetaucht wäre. Schon in den ersten Jahren nach Jesu Tode müßten demnach also die Nächstbeteiligten, die Jünger, nicht mehr »genau« haben ermitteln können, d.h. *total vergessen* haben, *wo* sie vom Meister zur Nachfolge aufgerufen wurden und *wen* er zuerst aufgefordert hatte. Im wirklichen Leben ist eine derartige Vergessenheit unmöglich. Folglich muß nicht nur der vorliegende Widerspruch im Einzelfalle, sondern die gesamte Jesusüberlieferung ein künstlich erzeugtes Phänomen darstellen.

4. *Die Dauer der öffentlichen Wirksamkeit Jesu.*

Wäre die urchristliche Überlieferung eine im wirklichen Leben natürlich entstandene und gewachsene, dann verstünde es sich von selbst, daß die ersten Christen gewußt hätten und auch niemals vergessen haben würden, *wie lange Zeit* der Messias seit seinem ersten Auftreten öffentlich gewirkt und gelehrt hatte. Der »papierne« Tatbestand in den Evangelien sorgt auch in diesem Punkte für die befürchtete Überraschung. Wir stellen fest, daß man in der urchristlichen Gemeinde *niemals genau* gewußt hat, ob Jesus etwa nur ein Jahr oder vielleicht zwei bis drei Jahre öffentlich gelehrt hat. Dieser »Tatbestand« ist, im Lichte des wirklichen Lebens betrachtet, so haarsträubend, daß man am liebsten kein ernsthaftes Nachdenken darauf verschwenden möchte. Wenn ich trotzdem auch hier den vorliegenden Traditions– Zwiespalt einer Erörterung unterziehe, so vor allem deshalb, um dem Leser an einem prachtvollen Beispiel die Früchte relativistischer Scheinkritik zu zeigen. Wer es noch nicht recht geglaubt hat, daß alle relative Geschichtskritik nur wissenschaftlich getarnte Spielerei ist – hier kann er sich wieder einmal davon überzeugen.

Die neutestamentlichen Berichterstatter verhalten sich in dieser brenzligen Frage so, daß die drei ersten Evangelisten (Markus, Matthäus, Lukas, die sogenannten Synoptiker) mit ihrer übereinstimmenden Darstellung einer *einjährigen* Wirksamkeit ihrem Kollegen, dem Evangelisten Johannes schroff gegenüberstehen, der eine *zwei– bis dreijährige Dauer der Wirksamkeit annimmt.*

Eine davon kann doch nur richtig sein! rufen die Relativisten und lassen ihre Ergebnisse aufeinanderplatzen. Selbst katholische Gelehrte stürmen hier mit einem kritischen Elan gegeneinander an, daß man an ihrer kräftigen Aussprache seine helle Feude haben würde, wenn man nicht wüßte, daß die Frage nach der Dauer der öffentlichen Wirksamkeit Jesu von der Kirche stillschweigend als dogmatisch belanglos erklärt und der überraschend kritische Freimut also auf diesem gefahrlosen Punkte ganz aus–

nahmsweise einmal geduldet wird. Als für das Universitätsjahr 1904–05 die katholische Fakultät zu München als Preisfrage das Thema gestellt hatte: »Die Dauer der öffentlichen Wirksamkeit Jesu«, da liefen drei Arbeiten ein. Der erste Bearbeiter (Fendt, 1906) hatte aus der widerspruchsvollen Quellenmasse das Ergebnis destilliert: Jesu Auftreten hat nur *ein* Jahr gedauert. Der zweite (Zellinger, 1907) hatte aber aus dem gleichen Quellenmaterial das Resultat erzielt: die Wirksamkeit Jesu in der Öffentlichkeit hat *zwei* Jahre angehalten. Und siehe, dem dritten Mann (Homanner, 1908) hatten die gleichen Quellen auf seine »kritische« Bemühung hin verraten: Jesu Wirksamkeit dauerte *drei* Jahre! Was ist denn nun »richtig« ? *Eine* Angabe kann doch nur stimmen, rufen verzweifelt unsere Relativisten und setzen ihre Schaukelmethode immer wieder von neuem in Gang. (Daß überhaupt *keine* Angabe historisch ist, daran hat man gar nicht gedacht.) Im Jahre 1917 verkündete V. Martl als Resultat nochmaliger Durchprüfung der Quellen – mit relativer Methode, versteht sich – : für die Theorie der einjährigen Dauer steht *»kein einziges stichhaltiges Argument positiver Natur zur Verfügung«,* also muß nach seiner Theorie eine mehrjährige Wirksamkeit als »geschichtlich« angenommen werden.[94] H.J. Gladder erklärte dagegen 1919 gerade wieder die einjährige Dauer als *»historisch«.*[95]

Angenommen, das Evangelium des Johannes sei wirklich (neben den drei ersten Evangelisten) von einem Christen der kirchlichen Urzeit geschrieben: dann kann es sich natürlich nicht um einen Spaß des Verfassers gehandelt haben, wenn er die jahrzehntelang bereits feststehende »wirkliche« Tradition der Synoptiker in wichtigen Partien über Bord warf und einem anderen zeitlich–örtlichen Ablauf des Lebens Jesu der Christenheit vorlegte. Gegen solche Willkür sprechen dieselben Gründe, die ich im vorigen Beispiel anführte. Allenfalls wäre eine so tiefgreifende Modifikation der »wirklichen« Überlieferung nur im Einverständnis mit der überwiegenden Mehrheit der Christen jener »späteren« Epoche möglich gewesen. (Wir sehen hier einmal ganz von den »Gegnern« ab und ebenso von dem Umstände, daß für die grundstürzende Umwälzung der zeitlichen und örtlichen Fakten überhaupt keine kirchlich–dogmatisch–kultische Veranlassung gegeben war!) Nimmt man aber eine solche Verschwörung gegen die »Wahrheit« der Jesusgeschichte an, so muß man den Betrügern auch soviel Einsicht zutrauen, daß sie dann auch ganze und sichere Arbeit gemacht haben würden. Dazu gehörte vor allem, die bestehende »wirkliche« Tradition auszustreichen, d.h., die im Wege stehenden synoptischen Schriften entweder zu vernichten oder wenigstens der »neuen« Tradition entsprechend umzuarbeiten. Das ist jedoch nicht geschehen! Und eben,

weil die »echte« Tradition unangetastet blieb, kann die Johannesüberliefe–rung weder das Ergebnis persönlicher Willkür, noch einer allgemeinen ur–christlichen Verschwörung sein. Auch im Punkte der Dauer der Wirk–samkeit Jesu müßte sich daher im wirklichen Leben der urschristliche Verfasser des vierten Evangeliums auf eine »Tradition« gestützt haben, die von Anfang an in der Gemeinde bestand und sich fortpflanzte. Damit wä–ren wieder zwei sich widersprechende Oberlieferungsströme gegeben, eine »Tatsache«, die nur unter der Voraussetzung denkbar wäre, daß die Christen sich von Anbeginn ihrer Verkündigung an nicht über die »wirk–liche« Dauer hätten einigen können, weil sie dies wichtige Faktum eben »sofort« vergessen hatten. Daß solches Vergessen psychologisch glattweg unmöglich ist, liegt auf der Hand.

Es erscheint zweckmäßig, an dieser Stelle einen kurzen Rückblick zu tun. Ist es nicht sehr auffallend, daß unsere Kritik immer erneut Belege da–für beibrachte, wie sich die mündliche Überlieferung vom Leben Jesu re–gelmäßig in zwei Traditionsströme spaltet, die sich bis in den Kern hinein kraß widersprechen? Haben sich denn die mittelalterlichen Fälscher, die nach unserer Auffassung doch eine planmäßig arbeitende Genossenschaft gleichgesinnter Männer bildeten, *nicht vorher darüber geeinigt,* was an »geschichtlichen« Daten, Namen, Orten usw. in der christlichen Roman–serie vorkommen sollte? Warum arbeitete das Kollektiv so schludrig und gab sich damit vor der kritischen Mit– und Nachwelt solche Blöße?

Der Leser darf versichert sein: die Fälscher arbeiteten keineswegs schludrig, sie sind mit schärfster Überlegung zu Werke gegangen. Sie ha–ben sich auch *geeinigt,* wie es mit den »Tatsachen« der christlichen Urge–schichte gehalten werden sollte – und trotzdem immer wieder dieser Zwiespalt in den Berichten? Die Lösung dieses scheinbar so schwierigen Rätsels ist bei einiger Überlegung leicht zu finden.

Die Fälscher des Mittelalters standen bei der Konzeption ihrer Jesusge–schichte unter einem dichtenden *Zwange,* dem sie nicht entrinnen konn–ten. Sie *mußten* ihre Historie zwangsläufig in zwei sich widersprechenden Traditionsströmen dahinfließen lassen; es blieb ihnen gar nichts anderes übrig. Der Leser versetze sich doch nur in die Lage der Fälscher, indem er, wie jene Männer, folgende Überlegungen anstellt:

Wo soll man Jesus geboren sein lassen? Sogleich sahen sich die Fälscher unter einem Zwange befindlich, denn angesichts der Messiaswürde, die Jesus erhalten sollte, ließ es sich gar nicht vermeiden, ihn gemäß alttesta–mentlicher Weissagung in der Davidsstadt Bethlehem zur Welt kommen zu lassen. Bethlehem aber lag nur knapp 10 km von Jerusalem entfernt – und diese Tatsache hat die Fälscher sehr nachdenklich gestimmt und in die

größte Verlegenheit gebracht. Wir können das leicht nachfühlen; man bedenke nur: lebte nämlich Jesus als Kind, Jüngling und Mann weiter in seiner Vaterstadt Bethlehem, so mußte er sein Wirken als Messias auch hier bzw. in der Umgegend beginnen. (Und wir erfahren ja auch im Johannesevangelium, die ersten Jünger seien in dem weiter entfernten peräischen Bethanien geworben worden!) Das bedeutet aber: Jesus hätte unmittelbar unter den Augen der Gegner seine »verbrecherische« Wirksamkeit begonnen. Hier aber zeigte sich der Fälschergenossenschaft sogleich die Klippe dieses (judäischen) Traditionsstromes, wenn man ihn in der Dichtung weiterfließen lassen wollte. Denn was wäre in der rauhen Wirklichkeit jener Zeit geschehen? Ein Mann, der so aufrührerisch redete, wie Jesus es als Messias tun mußte, wäre unweigerlich bereits nach wenigen Monaten gefangengenommen und hingerichtet worden. Eine so kurze Dauer der öffentlichen Tätigkeit Jesu konnten die Fälscher auf keinen Fall gebrauchen, wie wir sogleich noch zeigen werden. Da die Fälscher klug waren, sahen sie bald, wie man die Klippe umgehen konnte: der Messias durfte zwar in Bethlehem geboren werden, er mußte aber seine Wirksamkeit in der Öffentlichkeit möglichst weit ab von Jerusalem beginnen, und so ergab sich die Lösung von selbst: Der Meister und die Jünger mußten in Galiläa beheimatet sein. Es ergaben sich also Widersprüche, die jedoch nicht zu vermeiden waren und darum im Prinzip akzeptiert werden mußten.

Was nun das Problem der *Dauer* des Wirkens Jesu anbetrifft, so waren folgende Punkte zu überlegen:

Nehmen wir einmal an, die Fälscher hätten sich auf eine einjährige Wirksamkeit geeinigt; nach einigem Nachdenken erheben sich dann folgende Bedenken: Jesu Tätigkeit sollte sich sowohl in Galiläa, als auch in Judäa und besonders in Jerusalem abspielen. Nun durfte aber der Messias doch nicht bloß wie ein predigender Pilgersmann auf dem Wege von Nazareth nach Jerusalem sein; denn sein Messiasberuf sollte und mußte darin bestehen, möglichst in allen (jedenfalls in vielen) Städten Galiläas und Judäas das kommende Gottesreich anzukündigen und überall im Lande durch Wundertaten seine göttliche Sendung zu legitimieren. Dazu bedurfte es Zeit (auch in der Dichtung!) zumal anfangs nicht bloß »ganz Galiläa« sondern sogar gelegentlich noch heidnisches Land, auch das halbjüdische Samaria bereist werden mußte. Vor allem mußte aber noch »ganz Judäa« mit Jerusalem zur Buße gemahnt werden. Wie konnte man (ohne ins Lächerliche zu verfallen) den Messias am Ende seiner Laufbahn klagen lassen, daß das »jüdische Volk« trotz all seiner Bekehrungsbemühungen das angebotene Heil ausgeschlagen habe, wenn er sich nicht wirklich in

harter – also längerer Arbeit um die Seele seines Volkes abgemüht hätte! Kurz und gut: überlegt man sich als Dichter diesen Roman nur einigermaßen, so ergibt sich (und ergab sich auch für das mittelalterliche Kollektiv), daß man Jesus auch auf dem Papier schlecht zumuten konnte, seine Missionierungsarbeit in »ganz Galiläa und Judäa«, wenn sie ernsthaft betrieben werden sollte, innerhalb Jahresfrist zu erledigen. Wollten die Fälscher den Anschein wirklichen Lebens wahren, dann mußten sie angesichts des vorgesehenen Umfanges der Missionsarbeit das öffentliche Auftreten Jesu auf mehrere Jahre verteilen.

Da hätte man sich eben doch auf eine *zwei– oder dreijährige* Tätigkeit leicht einigen können, denkt der Leser. Dem türmt sich aber ein Bedenken schwerster Art entgegen, über das sich auch die Fälscher, wie aus den Quellen noch gut ersichtlich ist, ganz klar gewesen sind. Schon ein kurzer Blick in die Evangelien belehrt uns, daß Jesu Bußpredigt nicht schüchtern und sanft hinter verschlossenen Türen ertönte, sondern sehr oft sich in breitester Öffentlichkeit zu heftigen Anklagen gegen das gottesstörrische jüdische Volk und seine Führer verdichtete. Insonderheit richteten sich die öffentlichen Vorwürfe des Messias fast täglich gegen die äußerliche Gesetzlichkeit der Religionsausübung bei seinen Volksgenossen, von denen ihm daher immer mehr Feindschaft entgegengebracht wurde. Im wirklichen Leben jener Zeit konnte man nun einen so revolutionären Religionspropheten nicht jahrelang mit kühnsten Taten und Worten (Tempelreinigung! Sabbatverletzung!) gegen ein bestehendes, geheiligtes System anstürmen lassen, ohne daß die so heftig angegriffene Obrigkeit (das jüdische Synedrium) den Verletzer der bestehenden Ordnung zur Rechenschaft zieht und unschädlich macht. Wenn man (nämlich die Fälschergenossenschaft) in dem Tendenzroman diesen Religionsrevolutionär so freimütig und furchtlos vorgehen ließ, wie man ihn nun einmal vorgehen lassen wollte, dann war bereits *ein* Jahr Aufruhr für die Geduld des Synedriums reichlich lang bemessen. Auf keinen Fall durfte man Jesus in solchem Übereifer länger als ein Jahr die Obrigkeit reizen lassen, ohne dem Verwegenen ein Ende zu bereiten. Für die Fälscher ergab sich als bequemer Ausweg aus diesem Dilemma die beliebte Anwendung der *Taktik des absichtlichen Widerspruches*: man ließ also einfach die »Synoptiker« eine nur einjährige Wirksamkeit des Messias andeuten – nur leise andeuten, beileibe nicht deutlich aussprechen! Und man ließ im vierten Evangelium durchblicken – ebenfalls nur leise durchblicken, daß Jesus mehrere Jahre öffentlich gewirkt habe, wobei aber beileibe nicht mit Bestimmtheit gesagt wird, wieviele Jahre in Frage kommen. So haben sich also die Fälscher nicht festgelegt, sondern die Frage nach der Dauer des Wirkens Jesu

wohlüberlegt durch Anwendung der Taktik des absichtlichen Widerspru–ches für immer in der Schwebe gelassen. Unsere bedauernswerten Relati–visten aber müssen sich nun immer vergeblich an dem harten Dilemma die Zähne ausbrechen und ahnen dabei nicht einmal, welcher Umstand die Schuld an diesem seltsamen Unheil trägt.

5. *Wo ist Jesus nach der Auferstehung den Jüngern erschienen?*

Es handelt sich hier um die Fragen nach der *Örtlichkeit* von gewissen Ereignissen und zwar, wie man zugeben wird, von epochalen *Haupter–eignissen,* die sich allen Beteiligten unlöschbar einprägen mußten. K.L. Schmidt hat zwar nicht unrecht, wenn er meint: *»daß die Lokalisierung einer bestimmten Szene (in der Erinnerung) verschwindet, hat nichts Ver–wunderliches«*[96]*;* aber er hätte nicht unterlassen dürfen zu betonen, daß solches Vergessen der Lokalitäten nur für die kleinen, alltäglichen, gleich–gültigen Vorkommnisse zutrifft. Denn die großen, gewaltigen, aufsehen–erregenden und die Beteiligten innerlich überwältigenden Ereignisse gra–ben sich auch insichtlich ihrer Örtlichkeit dem Gedächtnis so tief ein, daß die Lokalisierung nicht wieder verschwinden kann, jedenfalls nicht im Laufe eines kurzen Menschenalters, und vor allem freilich dann nicht, wenn die Beteiligten das betreffende Ereignis dauernd als Beweismittel in Predigten und Debatten vorbringen müssen. Sogar Theologen wie Dalman machen darauf aufmerksam, *»daß es wichtig schien, den Ort ge–wisser Ereignisse im Leben Jesu zu wissen. Die Evangelien dienten mit ih–ren Ortsangaben . . . ebenso sehr der Vergewisserung der Gläubigen als der Verteidigung gegenüber dem Unglauben.«*[97] Sehr richtig; vorausge–setzt, die Jesustradition sei *natürlich* entstanden. Es gab nun in der Ur–christenheit kaum eine Begebenheit, die so häufig von den Aposteln »be–zeugt« werden mußte wie die »Erscheinungen« des Auferstandenen. Wenn in den Gemeinden etwas lebendig erhalten werden mußte, so war es in allererster Linie die »Tatsache« der Erscheinungen, so daß es im wirkli–chen Leben absolut unmöglich gewesen wäre, in diesem Punkte die ge–naue Lokalität zu vergessen. Informieren wir uns nun aber in den Evange–lien über die papierne Tatsache der Erscheinungen bezüglich ihrer örtli–chen Fixierung, so werden wir vor einen geradezu ungeheuerlichen Be–fund gestellt. Wir müssen es erleben, daß die epidemische Gedächtnis–schwäche in dieser Angelegeneheit phantastische Ausmaße annimmt. Auch manchem relativistischen Forscher bleibt der Atem weg. Mauren–brecher *»staunt«* darüber, *»wie unheimlich schnell die Erinnerung der er–sten Generation in der Legende untergegangen ist . . . Mit unheimlicher Schnelligkeit hat die Legende die Geschichte besiegt.«*[98]

Bisher haben wir bei Markus, dem angeblich zuerst schreibenden Evangelisten, die schriftlich fixierte Tradition in ihrem erkennbaren frühesten Stadium prüfen können. Bezüglich der »Erscheinungen« sind wir nun in der glücklichen Lage, in einem Schreiben des Apostels Paulus noch ein um ein Jahrzehnt jüngeres Überlieferungszeugnis zu besitzen. Im 1. Korintherbrief 15,3– 8 berichtet Paulus: *»Denn ich habe euch überliefert, was ich auch empfangen habe: daß Christus . . . gestorben ist . . . und daß er auferweckt worden ist . . . und daß er Kephas (Petrus) erschienen ist, dann den Zwölfen. Danach erschien er mehr als fünfhundert Brüdern auf einmal, von denen die meisten bis jetzt übriggeblieben, etliche aber auch entschlafen sind. Danach erschien er dem Jakobus, dann den Aposteln allen . . .«* Paulus beteuert hier feierlich, daß sein Wissen von den »Erscheinungen« auf sicherster Kunde beruhe. Auffallend ist, daß er gar nichts über die Örtlichkeit sagt, an der Jesus sich den Genannten gezeigt hat. Soll man sein Schweigen durch die Annahme erklären, die Apostel und Brüder hätten ihm über die Lokalisierung nichts Genaues mehr mitteilen können? Dann müßten die Beteiligten schon etwa 20 Jahre nach den aufsehenerregenden Ereignissen die Örtlichkeit »vergessen« haben, eine Annahme, die sich selbst widerlegt. Und doch erregt auch das »zuerst« geschriebene Markus– Evangelium gerade in dieser Hinsicht dieselben Bedenken: wir erfahren von Markus überhaupt nichts über die Erscheinungen Jesu, *da der »echte« Schluß seiner Schrift angeblich verlorengegangen sein soll.* In dem »unechten« Schluß der Markus– Handschrift wird zwar von Erscheinungen erzählt, die aber mit der Aufzählung des Paulus nicht übereinstimmen. Als Markus schrieb, scheint also »wirklich« eine sichere Kunde von den Dingen nicht mehr bestanden zu haben. Matthäus schreibt später; und was berichtet er als Resultat seiner Nachfragen? Nur *einen* Vorfall konnte er namhaft machen: die Erscheinung Jesu lediglich vor seinen Jüngern auf einem ungenannten Berge in *Galiläa.* Infolge der bekannten Gedächtnisschwäche hat also die Tradition ersichtlich weitere Trübungen erfahren. Neugierig fragen wir nun beim Evangelisten Lukas an, der ja besonders sorgfältige Nachforschungen hielt, wie er selbst beteuert. Wer wird sich noch wundern zu vernehmen, daß ihm die Tradition wieder etwas anderes verraten hat. Nach ihm haben also die Erscheinungen nur *in Judäa* (in und bei Jerusalem) stattgefunden! Die Jünger sind nämlich nach Lukas nicht, wie das vorher Markus und Matthäus berichteten, nach Galiläa geflohen, sondern in Jerusalem geblieben. Verweilten sie aber beständig in Jerusalem, so konnte sich ihnen Jesus natürlich nicht auf jenem Berge in Galiläa zeigen. Zwischen Matthäus und Lukas klafft also hinsichtlich der Örtlichkeit ein Abgrund der Tradition. Was übrigens Lukas

an Einzelheiten der Erscheinungen in Jerusalem zu melden weiß, stimmt durchaus nicht mit den Angaben des Paulus überein. Der dritte Evangelist hat dann noch etwas später als Fortsetzung seines Evangeliums die Apostelgeschichte geschrieben. In der Zwischenzeit war nun leider die Trübung der Gemeindeerinnerung bedenklich weiter fortgeschritten. Während nämlich Lukas im Evangelium erzählt, die Erscheinungen in Jerusalem seien alle an einem Tage (dem Auferstehungsmontage) geschehen und Jesus noch an demselben Tage in Bethanien in den Himmel gefahren, teilt er eingangs der Apostelgeschichte mit, daß Jesus *»vierzig Tage lang«* von den Jüngern gesehen worden sei, ehe er am Ölberg von ihnen schied und gen Himmel fuhr.

Nehmen wir einmal wider besseres Wissen an, die Jesustradition sei im wirklichen Leben der Urchristenheit natürlich entstanden – wie soll man dann diese krassen Widersprüche der Erscheinungsangaben erklären? Alle Erwägungen lassen dann nur den einen Schluß zu, daß die urchristlichen Gemeinden, d.h., auch die Beteiligten selbst (die Jünger), sich vom ersten Augenblick an der »erlebten« Erscheinungen nicht genau erinnern konnten. Solcher Grad von Vergeßlichkeit an epochale Ereignisse ist jedoch im wirklichen Leben unmöglich. Selbst theologische Kritiker haben das empfunden und suchen sich durch folgende Erklärung über den hauptsächlichsten Anstoß, den grellen Widerspruch bezüglich der Lokalität der Erscheinung, hinwegzuhelfen. *Richtig* sei die Tradition des Markus und Matthäus, wonach die Jünger nach der Hinrichtung Jesu Jerusalem verlassen und nach Galiläa geflohen seien und dort die Erscheinungen erlebt hätten. Später hätten aber die Christen das Faktum der schmählichen Jüngerflucht nicht mehr ertragen können und eine Beschönigung der vorwurfsvollen Angelegenheit für nötig erachtet, so daß man, als Lukas schrieb, zu »fabeln« anfing, die Jünger seien nach der Kreuzigung keinesfalls geflohen, sondern mutig in Jerusalem versammelt geblieben. Gemäß solcher Korrektur der »Geschichte« hätte man natürlich auch die Erscheinungen von Galiläa nach Judäa »verlegen« müssen! – Von tiefer Einsicht zeugt dieser schwächliche Erklärungsversuch nicht. Als Markus schrieb, fiel es keinem Christen ein, Anstoß an der Flucht der Jünger nach Galiläa zu nehmen. Sogar als einige Jahrzehnte später Matthäus sein Evangelium verfaßte, konnte er ohne Besorgnis das Faktum erwähnen, denn wiederum nahm niemand daran Anstoß. Aber ein bis zwei Jahrzehnte nach Markus, als Matthäus mit seiner Niederschrift begann, soll nun plötzlich ein Umschwung eingetreten sein: die Christen empfanden jetzt angeblich die Flucht als peinlich und verbesserten kurzerhand die Geschichte. Es läßt sich jedoch sehr leicht beweisen, daß die Christen mitnichten zur Zeit

des Lukas Anstoß an der »wirklichen« Tradition von der Jüngerflucht ge–nommen haben: *wie hätten sie sonst die peinliche Darstellung groß und breit im Matthäus– Evangelium stehenlassen können!* Wenn die Christen angesichts des lauernden Mißtrauens der Gegner überhaupt gewagt hät–ten, eine so allbekannte »Begebenheit« wie die Erscheinungen Christi zu korrigieren, dann hätten sie wenigstens ganze Vertuschungsarbeit machen müssen. Die Tatsache, daß man die Darstellung des Matthäus völlig unan–getastet gelassen hat, ist für die Annahme einer willkürlichen Traditions–verbesserung allein schon vernichtend. Die Jerusalem– Tradition hinsicht–lich der Örtlichkeit der Erscheinungen kann also *nicht irgendwann später hinzugedichtet sein,* sie müßte vielmehr von Anfang an *neben* der Gali–läa– Tradition bestanden haben. Solches Gespaltensein der Tradition würde bedeuten, daß die Beteiligten bereits am Anfang ihrer Jesusver–kündigung, d.h. knapp ein Jahr nach den Ereignissen, geradezu ein We–sentliches, nämlich die Lokalität, »vergessen« hätten, sich jedenfalls nicht mehr genau hätten erinnern können. Da ein derartiger Grad von Vergeß–lichkeit unmöglich ist, so kann auch dieser Fall von Zweipoligkeit der Je–susüberlieferung nur ein künstlich erzeugtes Phänomen darstellen. –

Noch weitere Beispiele für die epidemische Gedächtnisschwäche bei den Urchristen zu besprechen, ist wohl überflüssig. Wir sind berechtigt, die Untersuchungen dieses Kapitels schon jetzt in folgendes Resultat aus–münden zu lassen: gewisse papierne Tatsachen zeigen in den Evangelien ein Gespaltensein der Tradition, das nur durch eingetretene Trübung des Gedächtnisses bei den ersten Christen erklärt werden könnte. Da aber *beide* Traditionsströme *von Anfang an* bestanden haben müßten – weil keiner später willkürlich hinzugedichtet sein kann! – so würde gefolgert werden müssen, daß die Gedächtnistrübung *fast unmittelbar* nach den erwähnten aufsehenerregenden Ereignissen vor sich ging. Bedenkt man nun, daß die hier konstatierte unheimlich schnell eintretende Schwächung des Gedächtnisses unter den Beteiligten *epidemisch* gewütet haben müßte und zudem gerade die allerwichtigsten Fakten des Lebens Jesu betroffen hätten – dann sind wir auf Grund einer Berufung an die lebendige Erfah–rung zu der Folgerung gezwungen: *eine Gedächtnisschwäche in dem ge–schilderten Ausmaße ist unmöglich.* Die zutage tretende psychologische Absurdität kompliziert sich durch den Umstand, daß eben dieselben Menschen, die immer das Wesentliche der Hauptereignisse so schnell »vergessen«, andererseits viele ganz nebensächliche Begebenheiten mit al–len Einzelheiten sehr gut behalten konnten. Menschen mit solcher Mischmaschpsychologie gibt es im wirklichen Leben nicht, hat es nie ge–geben und wird es nie geben. Die geschilderten Urchristen sind also keine

wirklichen Menschen aus Fleisch und Blut, sondern Schemen, Phantasie–wesen, d.h. total erdichtete Gestalten. Es haben niemals »Urchristen« exi–stiert; es kann füglich auch unter erdichteten Wesen keine »natürliche« Tradition entstanden und gewachsen sein. Die gesamte urchristliche Überlieferung enthüllt sich somit als Kunstprodukt einer planmäßig ar–beitenden Fälschergenossenschaft.

V.

War die angebliche Gründung einer urchristlichen Kirche religionspsychologisch überhaupt möglich?

Was unsere frühere Erörterung der Probleme der *handschriftlichen Überlieferung des Neuen Testamentes* (im ersten Teil) bereits höchst wahrscheinlich gemacht hatte, ist als Ergebnis aller bisherigen Untersu–chungen der letzten Kapitel nunmehr zur vollen Gewißheit geworden: die Jesusüberlieferung kann unmöglich das Werk natürlicher Entstehung und natürlichen Wachstums sein. Es steht schon auf dieser Station unseres kri–tischen Vormarsches fest, daß die Apostel und die angeblichen Urchristen überhaupt Phantasiegestalten in einem erdichteten Romanzyklus darstel–len. Ohne die Jünger als Verkünder des Christusglaubens und Gründer der ersten Christengemeinde schwindet aber auch die Person Jesu aus dem wirklichen Leben und rückt zwangsläufig mit den Aposteln in die Sphäre der Dichtung.

Wenn die Jünger und Urapostel wie ihr Meister Jesus erdichtete Sche–men sind, so können sie selbstverständlich im wirklichen Leben auch keine Christengemeinde und Kirche gegründet haben. Die Apostelge–schichte, die eine solche Gründung als geschichtliches Ereignis erzählt, muß demnach in Wahrheit einen Apostelroman darstellen. Romane, auch solche geschichtlichen oder pseudogeschichtlichen Inhaltes, zu konzipie–ren und einigermaßen lebenstreu auszuführen, ist für phantasiebegabte und wirklichkeitsoffene Dichter eine leichte Kunst. Schwer, sehr schwer wird die schöne Dichtkunst aber dann, wenn es gilt, den konzipierten pseudogeschichtlichen Roman nicht nur hinsichtlich aller äußeren Ge–schehnisse, sondern auch in seiner psychologischen Fundamentierung so plastisch und echt herauszuarbeiten, daß die ganze erfundene Geschichte nicht bloß im großen und kleinen wahrscheinlich, sondern genau so wahr

wie das wirkliche Leben selbst erscheint. Der Leser darf daher von vorn–herein vermuten, daß auch der neutestamentliche Apostelroman in seinen *psychologischen Motivierungen* jene allen Geschichtsdichtungen anhaf–tenden *Unmöglichkeiten* aufweisen wird. Die nachfolgende Überprüfung der sogenannten Apostelgeschichte wird solche Vermutung in vollem Umfange bestätigen.

Ich bin nicht der erste Kritiker, der die Apostelgeschichte als einen Ro–man erkannt hat. Seit Chr. F. Baur und seiner Tübinger Schule, also seit etwa einem Jahrhundert, steht diese Lukasschrift als »Geschichte« der Gründung und ersten Ausbreitung der christlichen Kirche in denkbar schlechtem Rufe. Besonders die erste Hälfte des Werkes, welche sich mit dem *Schicksal der Muttergemeinde zu Jerusalem* und dem Wirken der Urapostel, insonderheit des Petrus, beschäftigt, ist oftmals mit scharfen Worten als glatte Dichtung verworfen worden. So meinte Schwegler: *» Wenn nicht alle Zeichen trügen, so ist der erste Teil der Apostelgeschichte eine fortlaufende Fiktion. «*[99] Ebenso verwies Gfrörer die Kapitel 1– 12 in das Gebiet der Sagengeschichte.[100] Obwohl in neuester Zeit die Theolo–gen den immer bedenklicher ins Negative brausenden Zug ihrer Kritik stark gebremst haben, bekennen Jülicher– Fascher: *»Die volle Anschauung der Augenzeugen kommt (zwar) stückweise . . . zur Geltung, dicht dane–ben treffen wir aber . . . die nebelhaften und oft ganz widergeschichtli–chen Vorstellungen eines Nachgeborenen. Die Identifizierung, der hier das apostolische Zeitalter unterworfen wird, ist nicht von der Art, wie sie auch ein begeisterter und unkritischer Zeitgenosse vornehmen kann: sie ist dazu viel zu schematisch . . . Als freie Erfindung des Verfassers wird wohl jeder Leser die zahlreichen Reden ansehen, die »Lukas« seinen Helden in den Mund legt.«*[101]

Aus den zuletzt zitierten Sätzen wird nun aber auch klar, daß alle diese Kritiker zwar mehr oder weniger weite Strecken der Apostelgeschichte für ganz oder teilweise tendenziös aufgeputzt halten, daß sie alle jedoch immer noch unter und hinter der dichterischen Hülle einen historischen Kern des Urchristentums annehmen. Echte Geschichte, so lautet ihre These, wurde von dem Verfasser, der sich Lukas nennt, aus Unkenntnis oder Tendenz mehr oder weniger stark dichterisch umgegossen und neu–konzipiert. Mögen beispielsweise auch die *Reden* erfunden sein, so sagen diese Forscher, die *Personen* sind und bleiben echt und historisch. Die er–ste wirklich radikale und konsequente Kritik, auch hinsichtlich des zwei–ten Teiles der Apostelgeschichte, stammt aus dem Jahre 1850 und ist von dem genialsten Kritiker seines Jahrhunderts auf diesem Gebiete, von *Bruno Bauer* geleistet worden. Es ist erstaunlich, wie dieser noch stark in

den relativistischen Methoden steckende Forscher die »dichterische Maschinerie« der gesamten Lukasschrift aufzudecken verstanden hat. *»Mechanisch, wie die Maschine in Bewegung gesetzt wird, ist sie aber auch von ihrem Verfasser zusammengesetzt«* – mit diesen treffenden Worten kennzeichnet er das »Wesen« der Apostelgeschichte.[102] Daß aber sogar Bauer noch hinter der dichterischen Fassade eine gewisse urchristliche Wirklichkeit – allerdings keinen geschichtlichen Jesus als Stifter der Urgemeinde – statuiert, ergibt sich schon aus seiner zeitlichen Fixierung der Entstehung der Apostelgeschichte. Im zweiten Drittel des zweiten Jahrhunderts soll ein »Kompilator« die angebliche Lukasschrift bereits vorgefunden und noch durch allerlei Zusätze vermehrt haben. Hier hegt nun allerdings ein schwerer Irrtum vor; wir wissen aus der Erörterung über das Problem der Zeit im ersten Teil, daß und warum Bauer – wie übrigens auch A. Drews und die anderen modernen Skeptiker – mit einer so frühen Entstehung der evangelischen Schriften sich auf einer falschen kritischen Fährte befinden. Dem Leser haben die früheren Untersuchungen über die »Erhaltung« der neutestamentlichen Handschriften bereits die Augen darüber geöffnet, daß dies Schrifttum in Wahrheit viel später als im zweiten Jahrhundert entstanden sein muß. –

Ich beginne jetzt die neue kritische Offensive. Dabei brauche ich nicht mehr zu betonen, daß nicht die rostigen Waffen aus Urgroßväterzeit, d.h. nicht die relative Scheinmethode, sondern die Waffen der psychologischen (»absoluten«) Methode in Aktion treten. Ich werde durch die äußeren Mauern der geschilderten Ereignisse hindurchstoßen bis auf das *psychologische Fundament* des ganzen urchristlichen Baues. Meine absolute Kritik vollzieht sich also prinzipiell in der Sphäre der *urchristlichen Psychologie ;* und wie man gleich sehen wird, handelt es sich vorzugsweise um eine scharfe Prüfung des angeblichen Verhaltens der *Gegner* der Christusanhänger.

Unserer neuen Offensive liegt ein strategischer Untersuchungsplan zugrunde, der in folgender Generalfrage Ausdruck findet: *War die angebliche Gründung einer urchristlichen Gemeinde und Kirche in dem von den neutestamentlichen Quellen vorausgesetzten jüdischen Milieu psychologisch überhaupt möglich?*

An *zwei Angriffspunkten* wird nunmehr die absolute Kritik in das Gelände der urchristlichen »Geschichte« vorstoßen.

Erster Angriffspunkt: *Wie kommt es, daß die Jünger bei der Gefangennahme Jesu nicht mitverhaftet wurden?* Über diese Frage ist die bisherige Kritik mit Siebenmeilenstiefeln hinweggeschritten, was jedoch nichts an der Tatsache ändert, daß sie eine der allerwichtigsten und folgenschwer–

sten im ganzen NT ist. Es ist notwendig, mit einem kurzen Rückblick auf die Berichte der Evangelisten über die Gefangennahme Jesu zu beginnen. Es ist ja sonnenklar, daß von dem Schicksal der Jünger anläßlich der Endkatastrophe ihres Meisters die Möglichkeit bzw. die Unmöglichkeit abhing, eine Kirche zu »gründen«. Wären die Elf (der Verräter Judas fiel ja aus) mit Jesus gefangengenommen, verurteilt und hingerichtet worden, dann hätten sie keine Christengemeinde stiften können. Der Bericht über *Jesu Gefangennahme* lautet bei den Synoptikern weitgehend übereinstimmend. Markus erzählt, wie eine große bewaffnete Volksmenge unter der Führung des Verräters ausgerückt sei, um *Jesus* zu fangen *(nicht auch die Jünger!).* Ausgeschickt ist die Menge nach Markus von den Hohenpriestern, den Schriftgelehrten und den Ältesten. Lukas hat sogar bei seinen Nachforschungen erfahren, daß die Hohepriester und Ältesten selbst in Person mitgekommen seien! Joh. Weiß meint zu dieser »Tradition«, daß sie sachlich Unwahrscheinlichkeiten berichte, *»denn die vornehmen Hierarchen werden sich nicht selbst zu Häscherdiensten hergegeben haben.«*[103] Nach Bernh. Weiß bestand der *»Haufen«* teils aus regulären Truppen, teils aus der Tempelwache.[104] Jesus hielt sich zur Zeit der Gefangennahme mit den Jüngern in Gethsemane auf. Weil die *»Menge«* Jesus nicht kannte, bezeichnet Judas verabredungsgemäß den Gesuchten durch einen Kuß, worauf die Häscher ihn festnehmen. *»Einer der Dabeistehenden«* zieht jetzt das Schwert und haut dem Knecht des Hohepriesters das Ohr ab. *» Und es verließen ihn* [Jesus] *alle* [Jünger] *und flohen.«* Da uns das Schicksal *der Jünger* beschäftigen soll, richten wir unsere ganze Aufmerksamkeit auf den letzten Satz. Warum wurden also die Jünger nicht ebenfalls verhaftet? Die Antwort des Evangelisten Markus (und des Matthäus) lautet: weil sie geflohen sind! Dieser so unschuldig aussehende Satz ist eine psychologische Fallgrube, welche sich die Verfasser der Evangelien selbst graben *mußten*! Betrachten wir doch einmal das geschilderte Vorkommnis im Lichte des wirklichen Lebens und fragen wir uns dann: *warum* flohen denn eigentlich die Jünger? Sie suchten doch wohl *aus Furcht* das Weite! Wovor hatten sich denn die Jünger Jesu zu fürchten? Vor der eigenen Gefangennahme natürlich! Und warum sollten auch sie verhaftet abgeführt werden? Hier könnte man sagen: weil sie soeben Widerstand gegen die Behörde geleistet haben, indem »einer« von ihnen mit dem Schwerte dreinschlug. Aber wenn, wie ausdrücklich betont, nur einer Widerstand leistete und sonst überhaupt kein Grund zu ihrer Gefangennahme gegeben war, dann war es einerseits zwar durchaus verständlich, daß der Übereifrige Fersengeld gab, es lag aber dann andererseits für die sich friedlich haltenden Anwesenden keine Veranlassung vor, nun

ebenfalls die Flucht zu ergreifen und sich dadurch »verdächtig« zu machen. Noch einmal: wenn sie sich sonst schuldlos fühlten, konnten sie einer etwaigen Aufforderung des Anführers, vorläufig mitzukommen, ohne Besorgnis Folge leisten, da sie ja ihre Friedlichkeit und Unschuld leicht beweisen konnten. Nur mußte, wie gesagt, *sonst* keine Veranlassung zur Flucht und Furcht vorliegen! Wenn trotzdem alle (!) Jünger flohen, so mußte also schon ein *anderweitiger* kräftiger Grund sie hierzu antreiben. Gab es denn einen solchen Grund? In der Tat; und er war in und mit dem fatalen Umstände der *Jüngerscbaft* gegeben. Als treue Jünger hatten sich bekanntlich die Elf dieselben Gesetzesübertretungen (Verletzung des Sabbaths und der Reinigungsvorschriften) zu Schulden kommen lassen wie der Meister. Als nun die Katastrophe herannahte, mußten die Elf dasselbe Schicksal, das dem Meister drohte, mindestens befürchten. Da alle Jünger »tatsächlich« geflohen sind, wie der Evangelist angibt, so kann hierfür eben nur der Umstand maßgebend gewesen sein, daß sie von vornherein alle Ursache hatten anzunehmen, als Jünger Jesu, die mit dem revolutionären Meister durch dick und dünn gegangen waren, drohe ihnen ebenfalls Gefangennahme und Verurteilung. Deshalb nur konnten alle ausnahmslos ihr Heil in der Flucht gesucht haben. Drohte ihnen wirklich aus dieser Richtung her Unheil – ihre Flucht beweist das – , so mußten sich die Begleiter Jesu schon *vorher* davon vergewissert haben, daß das Synedrium, bzw. die Pharisäer und die Schriftgelehrten *auch ihr* Tun und Treiben mit scheelen Augen ansahen. Damit kommen wir zur Betrachtung der Ereignisse von der Gegenseite aus. Auch über das Schicksal der Jünger muß vorher ein Beschluß im Hohen Rate gefaßt worden sein. Dieser Beschluß konnte im günstigsten Falle lauten, die Begleiter des angeblichen Messias ebenfalls zu verhaften, um sie zu verwarnen, weiterhin von dem Nazarener als Messias zu reden. Man wollte ja nicht etwa nur Jesus als Menschen an sich töten, sondern die von ihm vertretene Idee ausrotten. Da diese Idee aber auch nach der Vernichtung des Individuums Jesus in seinen Jüngern fortlebte, so mußte das jüdische Synedrium auch das Schicksal der Elf ins Auge fassen und dann zwangsläufig zu der Erkenntnis kommen, daß man die verhaßte Messiasbewegung des Nazareners nur dadurch aus der Welt schaffen würde, wenn man mit dem Meister auch die Jünger unschädlich machte. Wenigstens mußte man versuchen, vorerst die Elf auf unblutigem Wege zum dauernden Stillschweigen zu zwingen. Auf alle Fälle also hätte der Hohe Rat, wenn er nicht aus kompletten Dummköpfen zusammengesetzt war, den Beschluß gefaßt, auch die Begleiter Jesu *verhaften* zu lassen.

In diesem Augenblick wird uns klar, daß sich der Verfasser des Mar–

kus– Evangeliums in einen Knäuel von psychologischen Unmöglichkeiten verstrickt, wenn er den so harmlos aussehenden Satz hinschreibt: alle Jün– ger flohen. Dieser kleine Satz verrät, daß der angebliche Urchrist Markus (wie auch Matthäus) ein Dichter ist, und zwar ein Dichter, der sich wieder einmal mit seiner Psychologie festgefahren hat. Die Quintessenz des omi– nösen Satzes liegt nämlich in der vom Evangelisten zwar stillschweigend, aber mit großartiger Selbstverständlichkeit berichteten »Tatsache«, daß allen Jüngern die Flucht auch gelungen sei. Verblüfft fragen wir uns: sollte es wirklich allen Begleitern Jesu unter den geschilderten Umständen mög– lich gewesen sein, ungehindert zu entkommen? Wir haben allen Grund, skeptisch zu sein, und wollen daher die Situation etwas genauer im Lichte der rauhen Wirklichkeit betrachten. Erstens: Da im Synedrium auch über das Schicksal der Jünger ein Beschluß gefaßt sein mußte, der auch im gün– stigsten Falle Verhaftung mit anschließender Verwarnung vorsah; da mit– hin auch Vorbereitungen zur Verhaftung der Jünger getroffen sein muß– ten – so hätte man im wirklichen Leben die ganze Aktion wesentlich an– ders inszeniert als in den Evangelien geschildert wird. Weil durch Judäa der Ort bekannt war, wo die Gesuchten sich aufhielten, hätte das Syne– drium im wirklichen Leben beispielsweise den ganzen Bezirk umzingeln lassen und dann mit der Gefangennahme aller leichtes Spiel gehabt. Oder man hätte eben sonst zweckmäßige Vorsichtsmaßregeln ergriffen, um si– cher zu sein, auch Jesu Begleiter in die Hände zu bekommen. *»Die Erzäh– lung von der Verhaftung Jesu und die Flucht der Jünger setzt voraus, daß Vorsichtsmaßregeln nötig waren; Anwendung von Bewaffneten, Wahl der Nachtzeit und Überlistung«* – meint auch der Theologe E. Kloster– mann.[105] Nur ein Dichter wird uns einreden wollen, daß alle um Jesus versammelten Jünger auch wirklich hätten entfliehen können. Man möchte einwenden, die Jünger hätten deshalb entkommen können, weil sich die Häscher nicht ernstlich bemühten, auch sie dingfest zu machen. Diese Annahme wird aber von Evangelisten selbst widerlegt; denn Mar– kus läßt erkennen, daß die Häscher wirklich fest Zugriffen. Ein »gewisser« Jüngling, d.h. ein ungenannter Anhänger Jesu, ließ bei seiner versuchten Festnahme in der Not sein Gewand fahren und entfloh nackt! Es wurde also doch ernst gemacht mit der Verhaftung aller Begleiter Jesu! Aber sonderbar: alle Jünger flohen! Alle Jünger konnten ungehindert entflie– hen. So berichtet uns mit völlig ernster Miene der Evangelist – ich wollte sagen: die mit ihrer Psychologie verunglückten Dichter der Evangelisten. Doch diese Dichter haben in ihrer Lage getan, was sie tun konnten. Die ihnen gestellte dichterische Aufgabe forderte, daß die Jünger unbedingt aus der Katastrophe ihres Meisters herausgehalten werden mußten, *wer*

hätte denn sonst die »Kirche« gründen sollen, wenn die Apostel ebenfalls verhaftet und abgeurteilt worden wären? Im wirklichen Leben hätten die von einer bewaffneten großen Menge umstellten Begleiter Jesu nicht flie–hen können, jedenfalls wäre nicht allen Jüngern die Flucht geglückt, auch wenn sie ebenfalls ihr Gewand hätten fahren lassen. Man mag als Motiv der Flucht unterstellen, was man will (eben auch, die Jünger seien eigent–lich ohne jeden Grund und nur deshalb geflüchtet, weil sie in der Verwir–rung den Kopf verloren hätten), wie die Verhältnisse lagen, hätte unmög–lich sämtlichen Begleitern die Flucht gelingen können. Und wer etwa doch glücklich in der Nacht entwischen konnte, dem blieben im wirkli–chen Leben selbstverständlich die Häscher so lange auf den Fersen, bis sie ihn in irgendeinem Versteck aufgegriffen hätten.

Ich kann dem Leser in dieser Angelegenheit noch weitere Überraschun–gen bieten und gleichzeitig interessante Belege dafür, wie ungemein gründlich die Evangeliendichter über das angeschnittene heikle Problem der Jüngerflucht nachgedacht haben. Den verhängnisvollen Satz: alle Jünger flohen – bringen allein Markus und Matthäus. Lukas erzählt aller–dings den Hergang der Szene ziemlich übereinstimmend, *aber bei ihm fehlt der beanstandete Satz!* Das ist die einfachste Lösung, die gefährliche Klippe zu vermeiden. Der neugierige Leser des Lukas– Evangeliums kann sich nun selbst überlegen, was denn wohl nun in jener Nacht aus Jesu Be–gleitern geworden sei. Außerdem konnte aber gerade Lukas die Jünger unmöglich von Jerusalem fliehen lassen, denn – wie wir bereits aus den Erörterungen über die Erscheinungen wissen – er hatte ja von der »Tradi–tion« erfahren, daß sich Jesus nach seiner Auferstehung seinen Getreuen in und bei Jerusalem gezeigt hatte. (Markus und Matthäus verstehen daher unter »Flucht« letzten Endes auch die ungehinderte Rückkehr der Beglei–ter Jesu nach Galiläa.)

Die andere Überraschung bereitet uns der Evangelist Johannes, d.h. die Evangelienverfasser in der Maske des angeblichen Johannes. Unsere Dichter waren sich klar, daß sie auch durch einfaches Verschweigen der Jüngerflucht den im Markus– und Matthäus– Evangeliums selbstgeschaf–fenen Stein des Anstoßes noch nicht aus dem Wege geräumt hatten. Das Problem: wie kommt es, daß die Jünger nicht auch verhaftet wurden, sondern sich unbehindert »entfernen« konnten ? mußte von neuem gründ–lich durchdacht werden. Und siehe da, eine dichterische »Lösung« fand sich. Man ließ »Johannes« in seinem Evangelium eine überraschende Auf–klärung bringen. Die Jünger sind darum nicht verhaftet worden, weil man sie als völlig harmlose Menschen *ruhig ihres Weges ziehen ließ* – schreibt Johannes (18,2ff.). Jesus fragt hier die Häscher ausdrücklich: wen sucht

ihr? Antwort der Polizeischar: Jesus von Nazareth. Der bin ich, sagte Je– sus und konstatierte dann mit Nachdruck: wenn ihr *nur mich* sucht, wie ihr selbst erklärt habt, *dann laßt also meine Begleiter ungestört gehen!* Und so geschah es, läßt Johannes durchblicken; die Jünger konnten in Ruhe dableiben oder ungeschoren gehen, wohin sie wollten. Für die Hä– scher (und für die jüdische Behörde) war also nach der Meinung des Evan– gelisten Johannes das Dasein der Jünger des großen Revolutionärs völlig uninteressant, obwohl hier berichtet wird, Simon Petrus sei derjenige ge– wesen, der das Schwert zog und dem Knecht Malchus das rechte Ohr ab– hieb! Aber kein Mensch legte angeblich Wert auf die Festnahme der Jün– ger, und so brauchten diese auch gar nicht zu »fliehen«, sondern konnten sich gemächlich entfernen.

Bietet Johannes nicht eine »geniale« Lösung des schwierigen Problems? Wirklich, alles wäre so schön in Ordnung, wenn erstens sich Johannes an späterer Stelle nicht selbst korrigierte (er erzählt nämlich 20/19, daß sich die Jünger nach der Katastrophe verborgen hielten, und aus Furcht vor den Juden die Türen verschlossen waren!) und wenn zweitens der be– kannte ominöse Satz nicht bei Markus und Matthäus stände. Markus und Matthäus versichern aber aus der »Tradition« mit Bestimmtheit, daß die Jünger geflohen sind. Flohen aber die Jünger (und mußten sie überhaupt fliehen), dann nur deshalb, weil sie verhaftet werden sollten. Wenn sie aber festgenommen werden sollten, konnten sie nicht einfach »ungestört« ihrer Wege gehen. *Eine Darstellung hebt die andere auf!* Die Taktik des absichtlichen Widerspruches aber feiert auch an dieser verborgenen Stelle ihre Triumphe.

Man sieht an diesem Beispiel der Jüngerflucht, daß es auch den besten Dichtern trotz aller Anstrengungen des Denkens und der Phantasie nicht gelingt, ein erdichtetes »Faktum« lebenswahr zu schildern, wenn dies Faktum als solches psychologisch unmöglich ist. Im vorliegenden Falle forderte der konstruktive Aufbau des urchristlichen Dramas, daß die Jün– ger unbedingt mit heiler Haut der Katastrophe des Meisters entrinnen mußten – *damit sie später*, wenn ihre »weltgeschichtliche« Stunde nach dem Plane der Fälschergenossenschaft gekommen war, *die »Kirche« gründen konnten.* Aber diese dichterische Aufgabe läßt sich leider durch– aus nicht psychologisch einwandfrei und wirklichkeitsecht bewältigen. Nehmen wir nur einmal an, die Evangeliendichter hätten sich mit der Jo– hannes– Lösung begnügt, so war mit Recht zu befürchten, daß nachdenk– liche Leser sich fragten: wie ist es denn nur möglich, daß man die Jünger, die sich doch derselben Verfehlungen schuldiggemacht hatten wie Jesus, so ohne weiteres gehen ließ? Sich auf eine Darstellung festzulegen, ist da–

her verfänglich, weil dann ungewollt aber unvermeidlich Fragen aufge– stöbert werden, die nicht beantwortet werden können und sollen. Im Roman ist so etwas nicht schlimm, wohl aber in einer Schrift, die mit dem Anspruch auftritt, für wirklichkeittreu genommen zu werden. In derarti– ger brenzliger Situation war für die Fälscher *die Taktik des absichtlichen Widerspruches* Goldes wert. Die unbequemen Fragen der einen Darstel– lung können nun mit dem stillschweigenden Hinweis auf die andere Dar– stellungsweise »beantwortet« werden und umgekehrt. Eine wirkliche Be– antwortung ist natürlich gar nicht möglich und auch durchaus nicht beab– sichtigt. Zu bemitleiden sind nur die armen relativistischen Kritiker, die sich verzweifelt abmühen, aus solchen bewußten und beabsichtigten Wi– dersprüchen den »wirklichen« Sachverhalt zu ermitteln. Aber schließlich gebührt es ja Christen überhaupt nicht, über die »Tatsachen« der Heilsge– schichte zu grübeln, sondern sie zu glauben.

Welche Forderung ergibt sich nun aus unserer Untersuchung hinsicht– lich der eingangs gestellten Frage nach der Möglichkeit einer urchristli– chen Kirchengründung? Wir gingen von der Erkenntnis aus, daß zweifel– los von dem »wirklichen« Schicksal der Jünger anläßlich der Katastrophe ihres Meisters die Möglichkeit bzw. Unmöglichkeit der Gründung einer christlichen Urgemeinde als Zelle der Kirche abhing. Die Durchprüfung der verschiedenen Berichte in den Evangelien hat uns erkennen lassen, daß eine Darstellung die andere aufhebt. Beide Berichte kranken an innerer Unmöglichkeit und beide stürzen in sich zusammen. Die Darstellung des Markus und Matthäus wird brüchig durch den Hinweis, daß im wirkli– chen Leben unmöglich allen Jüngern zuerst die angebliche Flucht und an– schließend ein dauerndes Sichverbergen vor der Obrigkeit geglückt wäre. Der Johannes– Bericht wird durch den Hinweis zerbröckelt, daß im wirk– lichen Leben die vertrauten Jünger Jesu, die sich durch Wort und Tat mit– schuldig gemacht hatten, nicht ohne Verhaftung und Verhör davonge– kommen wären. Es ist nun auch nicht schwer, sich ein solches Verhör, wenn es unter den in den Evangelien berichteten Umständen stattgefun– den hätte, in seinen Ergebnissen auszumalen. Zwei Möglichkeiten sind gegeben. Entweder hätten sich die Jünger vor dem Synedrium rückhaltlos zu Jesus bekannt; dann wären sie wie ihr Meister verurteilt und hingerich– tet worden. Oder die Jünger hätten Reue gezeigt und abgeschworen; dann hätte ihre Strafe im günstigen Falle Geißelung und vorläufiges Gefängnis bedeutet. Im allergünstigsten Falle wären sie mit einer harten Verwarnung und dem strengen Verbot entlassen worden, niemals wieder die verhaßten Ansichten des hingerichteten Nazareners zu vertreten und zu verbreiten. Man tötet nicht den Führer, um dann ruhig mitanzusehen, wie seine An–

hänger für die auszurottende Idee weiter Propaganda treiben. Im wirklichen Leben hätte die jüdische Obrigkeit nicht versäumt, geeignete Maßnahmen zu treffen, um auch die Jünger Jesu zum Schweigen zu bringen. So ist es denn gewiß, daß beim ersten Übertreten des Schweigegebotes, beim ersten Versuch einer erneuten Propaganda die Jünger sofort verhaftet und diesmal kaum mit dem Leben davongekommen wären. Das besagt aber nichts anderes als: *Die Gründung einer urchristlichen Kirche durch die Jünger oder andere Jesusanhänger wäre unter den geschilderten Umständen und Voraussetzungen überhaupt nicht möglich gewesen.*

Die Untersuchungen des folgenden Kapitels werden die Unmöglichkeit noch in weit stärkerem Maße erkennen lassen.

VI.

Das Zentralproblem der christlichen Urgeschichte

Das Zentralproblem ist die Frage der Öffentlichkeit der urchristlichen Glaubenspropaganda.

Ich weiß sehr gut, daß gläubige Menschen, die ihren Glauben abgeschworen haben, später unter dem Eindruck eines aufrüttelnden Erlebnisses dennoch wieder als Verkünder ihres Ideals vor die Öffentlichkeit getreten sind. Indem ich vorläufig einmal die Nachrichten der Apostelgeschichte für bare geschichtliche Münze nehme, setze ich auch im Leben der Jünger theoretisch den Fall, daß sie eine gewisse Zeit nach ihrer gelungenen Flucht solche aufwühlenden Erlebnisse ebenfalls durchgemacht haben. Wir wollen also aus taktischen Gründen einen Augenblick die Ergebnisse des vorigen Kapitels »vergessen« und vertrauensselig annehmen, allen Jüngern sei es wirklich geglückt, durch Flucht der Katastrophe zu entgehen. Schon sind auch die Theologen zur Stelle und rufen: Jawohl! Die Jünger haben, wie nach den Quellen »feststeht« (!), nach der Hinrichtung ihres Meisters gewisse Erlebnisse gehabt, die von solch starker seelischer Wirkung waren, daß sie gar nicht anders konnten, als ihre nunmehr felsenfeste Überzeugung vom Messiastum Jesu dem ganzen jüdischen Volke zu verkünden. Welche Erlebnisse sind hier gemeint? Der Leser kennt sie bereits: es sind die den Jüngern zuteil gewordenen »Erscheinungen« des Auferstandenen.

Die »kritische« evangelische Theologie hat, wie der Kundige weiß, einen überraschend großen Bestandteil der neutestamentlichen Überlieferung für ungeschichtlich (für Gemeindelegende) erklärt – vor der »Tatsa–

che« der den Jüngern zuteil gewordenen *Erscheinungen* hat jedoch auch der liberalste Theologe wohlweislich Halt gemacht. Ohne die »Tatsache« der Erscheinungen verliert nämlich der Theologe allen »historischen« Halt unter den Füßen; denn da ja »bekanntlich« die Jünger angesichts der Katastrophe ihre Hoffnungen zusammenbrechen sahen, flohen und von ihrem Meister abfielen, so brauchen alle Theologen die Erscheinungen dringend, um psychologisch begreiflich zu machen, wie es denn gekom– men ist, daß die mutlos gewordenen Jünger sich plötzlich wieder aufraff– ten und furchtlose Propheten des Gekreuzigten wurden. Ein gewaltiges Erlebnis, eben die Erscheinungen des Auferstandenen, hat die verzweifel– ten Jünger wieder zu Verkündern werden lassen, konstatieren also die Theologen aus den Quellen. Wir könnten nun jeden theologischen Kriti– ker sogleich arg in Verlegenheit bringen, wenn er uns klipp und klar sagen sollte – nicht etwa, wie die »Natur« dieser Erscheinungen zu erklären sei: ob als wirklich objektive Erscheinungen Jesu oder als subjektive Visionen der Beteiligten, sondern – *wo* denn die Christophanien sich »wirklich« zugetragen haben, ob in Jerusalem oder in Galiläa? Der Leser weiß jedoch aus den Untersuchungen des 3. und 4. Kapitels, daß und warum es unstatthaft ist, die ersten Christen im wirklichen Leben Jesusgeschichten *erdichten* zu lassen. Katholische Kritiker suchen daher den schmerzlichen Widerspruch Jerusalem– Galiläa dadurch zu überwinden, daß sie prokla– mieren, im Grunde genommen liege überhaupt kein Widerspruch vor. Man müsse die Quellen nur richtig interpretieren, dann schlössen sich alle Berichte von selbst harmonisch zu einem einheitlichen Ganzen zusam– men. Wie man dies Kunststück zuwege bringt, will ich an folgendem herzerfrischenden Beispiel zeigen. K. Adam versichert: *»Wenn wir . . . von der gewiß auffälligen Differenz absehen, daß Matthäus nur von einer den Jüngern gewordenen Christophanie auf einem Berge Galiläas erzählt, während Lukas lediglich von Erscheinungen des Herrn in Jerusalem am Ostertage selbst berichtet. . ., so handelt es sich bei allen übrigen Un– stimmigkeiten zwischen den Evangelien nur um Nebensächlichkeiten, ja meist Belangloses.«*[106] Eine wundervolle Logik! Etwa so: wenn man von den Differenzen absieht, harmoniert alles! Wenn man von der strengen Kälte absieht, ist es am Nordpol schön warm! Aber als Theologe muß man eben prinzipiell »absehen« können: dann sind alle Bedenken getilgt und alle Quellenrätsel spielend leicht gelöst. Das ist ja der relativen Mönchs– methode letzter Triumph: man erklärt jeweils *eine* Seite für richtig, indem man seelenruhig von der *anderen* Seite »absieht«.

Ich will nun auch einmal »absehen«, nämlich von jeglicher Erörterung des Christophanie– Problems und einfach als »gegeben« voraussetzen, die

Jünger seien wirklich durch Erscheinungen des Auferstandenen* derartig seelisch aufgewühlt und so felsenfest von der Messianität Jesu überzeugt worden, daß sie den folgenschweren Entschluß faßten, ohne Zaudern die göttliche Würde des erhöhten Herrn *öffentlich* kundzutun. In der Apo– stelgeschichte, die uns von nun an vorzugsweise beschäftigen wird, kön– nen wir in wünschenswerter Ausführlichkeit Einzelheiten über das Auf– treten der durch die Erscheinungen gleichsam in Flammen gesetzten Apo– stel lesen. Aus dem Dunkel stürmen sie förmlich ins hellste Licht der *Öf– fentlichkeit* und erregen so auf dem Papier unsere Bewunderung in hohem Maße. Allerdings sogleich auch unser Mißtrauen und Befremden. Denn diese Menschen scheinen absolut vergessen zu haben, daß sie mit ihrem aufsehenerregenden neuen Bekenntnis einer Welt voller Feindseligkeit, Haß und Mißtrauen gegenübertreten. Freimütig, unerschrocken, von Be– geisterung erfüllt predigen sie (vor allem ihr Wortführer Petrus) auf Stra– ßen und Plätzen den neuen Glauben von Jesus als dem erhöhten Messias. Predigen vor einem Volk, das erst vor wenigen Monaten, ja Wochen, über den Nazarener das »Kreuzige«! gerufen hatte: also vor *Gegnern und Fein– den.* Und indem unser geistiges Auge auf die Phalanx dieser Gegner blickt, sehen wir ein schweres Problem auftauchen.

Dies Problem betrifft einerseits die ungewöhnliche und völlig unerwar– tete Art und Weise des ersten Auftretens der Jünger in der breitesten Öf– fentlichkeit, andererseits das rätselhafte Verhalten der Gegner der erneu– ten Christuspropaganda gegenüber. Und dies Problem ist nicht eins der gewöhnlicn von den neutestamentlichen Kritikern behandelten zahllosen Miniaturproblemchen, sondern, wie der Leser bald innewerden wird, es handelt sich hierbei um das *Zentralproblem* der ganzen Apostelgeschichte und der urchristlichen Geschichte überhaupt. Knapp formuliert lautet der Problemkomplex: *war das von Lukas in der Apostelgeschichte geschilderte Verhalten der Apostel und ihrer Gegner im wirklichen Leben jener Tage möglich?* Mit der Beantwortung dieser Frage wird automatisch auch die andere Frage erledigt: *ob die Gründung der urchristlichen Kirche reli– gionspsychologisch möglich war?* Notorische Mißverständler werden mich jetzt sicher daran erinnern, die christliche Kirche sei zweifellos vorhan– den, also müsse sie doch auch einmal gegründet worden sein. Wer möchte solch zwingender Logik widersprechen? Ich werde mich hüten, mache aber darauf aufmerksam, daß meine Frage den Sinn hat: ob die zweifellos vorhandene christliche Kirche wirklich *den* Ursprung aufzuweisen hat,

* Ich kann die Erscheinungen als solche hier übergehen, weil sich uns ein anderer Angriff– spunkt als geeigneter darbieten wird.

den ihr die neutestamentlichen und sonstigen »altchristlichen« Quellen gern verleihen möchten? Oder ob ihr wahrer Ursprung ein anderer ist, bzw. wann und wie und durch wen die Kirche in Wahrheit gegründet wurde?

Bereits G. Weizsäcker hat erkannt, daß in dem von der Apostelgeschichte beschriebenen Wirken der Urapostel in breitester Öffentlichkeit ein schweres Problem aufgegeben worden ist. Da wir später seine Lösung dieses Problems ausführlich begutachten müssen, wollen wir auf seine Ausführungen näher eingehen. Weizsäcker schreibt:» *Viel wichtiger noch als alle Bedenken gegen die einzelnen Teile* [der Apostelgeschichte] . . . *ist das Ergebnis der Prüfung der Auffassung, welche der Verfasser von der Gesamtlage hat. Diese Auffassung beschränkt sich eben nicht darauf, daß es im ersten Anfange eine Zeit der Verborgenheit und des Friedens für die Gemeinde gab . . . Seine [des Lukas]Darstellung arbeitet mit ganz anderen und sehr stark aufgetragenen Farben. Im grellsten Lichte ist ausgeführt, daß die Apostel vom Pfingstfest an öffentlich vor der ganzen Stadt ihre Ansprachen halten, daß sie ebenso alles in Bewegung bringen durch Wunder und Anblick ihrer Wundertaten, daß auch das innerste Leben der Gemeinde vor jedermanns Augen liegt . . . Geschichtlich ist eine solche Anfangszeit unmöglich, man müßte denn annehmen, daß die Verurteilung und Hinrichtung Jesu von der öffentlichen Gewalt ganz im Widerspruch gegen die Ansicht der Masse geschehen sei. . . Aber sowenig dies überhaupt begründet ist, so wenig liegt es im Sinne des Verfassers der Apostelgeschichte, der vielmehr diese ganze Bewegung jetzt erst entstehen läßt. Wäre aber eine solche überhaupt denkbar, so wäre sie doch ohne Zweifel rasch unterdrückt worden. Sie hätte gerade die Duldung der Anhänger Jesu sofort unmöglich gemacht; sie hätte es den Behörden unmöglich gemacht, die Anhänger des Hingerichteten zu schonen und erst abzuwarten, ob diese noch etwas weiteres unternehmen werden. Eben aus diesem Grunde aber ist auch das Auftreten der Apostel selbst in solcher geradezu herausfordernden Weise unmöglich.«*[107]

Mit bewundernswerter Klarheit und Eindringlichkeit hat Weizsäcker hiermit das Generalproblem gekennzeichnet. Der »absolute« Kritiker wird mit Genugtuung konstatieren, wie energisch Weizsäcker an dieser Stelle die Relativmethode ignoriert, um statt dessen die papiernen »Tatsachen« mit dem Maßstab der lebendigen Wirklichkeit abzumessen. Und im Lichte des wirklichen Lebens betrachtet, kann das Urteil über die herausfordernde öffentliche Propagandatätigkeit der Jünger gar nicht anders lauten als: in dem angegebenen jüdischen Milieu und unter den geschilderten Verhältnissen war ein derartiges provozierendes Auftreten einfach un–

möglich, bzw. es wäre nach ganz kurzer Zeit unmöglich geworden. Um die Richtigkeit dieses Satzes voll einzusehen, wollen wir uns jetzt konkret und lebendig vergegenwärtigen, was eigentlich damals, kaum ein Jahr nach der Hinrichtung Jesu, in Jerusalem vorgefallen sein soll.

Da traten also nach Angabe der Apostelgeschichte auf Straßen und Plätzen Jerusalems Männer auf und gaben durch aufrührerische und beleidigende Reden gegen die Obrigkeit Veranlassung, daß die ganze Stadt sich mit ihnen wohl oder übel beschäftigen mußte. Bedenklich für diese verwegenen Volksredner und Agitatoren war allein schon der Umstand, daß sie sich offen als Jünger des erst ganz kürzlich hingerichteten Nazareners ausgaben. Denn von Leuten, die mit dem verurteilten Gotteslästerer gemeinsame Sache gemacht hatten, sah man es natürlich herzlich ungern, wenn sie nun öffentlich schon wieder von sich reden machten. (Ich bitte den Leser, nicht zu übersehen, daß ich hier, wie bereits eingangs des Kapitels bemerkt, aus taktischen Gründen voraussetze, die Jünger hätten die Katastrophe des Meisters ganz unversehrt und unangetastet überstanden, weil sie »geflohen« waren.) Besonders die jüdische Obrigkeit hatte alle Ursache, über das plötzliche Wiederauftreten dieser Männer ungehalten zu sein. Und das um so mehr, nachdem man erfahren hatte, was für Reden die Jünger führten! Sie klagten nämlich in aller Öffentlichkeit das heilige Synedrium des Justizmordes an, begangen an dem unschuldig hingerichteten Jesus von Nazareth. Hier halten wir einen Augenblick ein, um zu überlegen, was in einem solchen Falle im wirklichen Leben des damaligen Judenvolkes ohne allen Zweifel geschehen wäre. Die öffentlichen Ankläger wären auf der Stelle verhaftet worden. Doch noch haben wir diejenigen Punkte der Reden gar nicht erwähnt, welche alle Gemüter in viel heftigerem Maße in Wallung brachte. Die Jesusjünger verkündeten ganz ungeheuerliche Dinge: ein unvergleichliches Wunder sei geschehen – der hingerichtete Meister sei vom Tode wieder auferstanden! Er lebe wieder! Für das Synedrium, für die ganze jüdische Bevölkerung mußte diese wahnwitzige Behauptung wirken wie ein Schlag ins Wespennest. Jene Männer hatten aber noch weitere, noch viel ungeheuerlichere Überraschungen zu bieten. Sie versicherten hoch und heilig, der auferstandene Meister sei nicht etwa auf dieser Erde geblieben, sondern von Jahve selbst in den Himmel geholt worden! Jesus von Nazareth sitze jetzt »zur Rechten Gottes«! Dem starr vor Erstaunen und Entsetzen zuhörenden Judenvolke wagten dann die Jünger noch ins Gesicht zu verkünden, Jesus sitze nicht etwa still beschaulich wie ein gewöhnlicher Engel an Jahves Seite, sondern der Allmächtige habe ihm ein Amt übertragen, das Amt des Messias, des Heilandes! Von nun an könne nur der Mensch sündlos und ge–

recht und vor der ewigen Verdammnis gerettet werden, der an den ge–kreuzigten, auferstandenen und erhöhten Jesus von Nazareth als den von Jahve eingesetzten »Retter« glaube. Auf der ganzen Welt sei fortan in kei–nem anderen Namen Heil!

Ich frage noch einmal: was wäre im wirklichen Leben wohl geschehen, wenn Anhänger eines hingerichteten »Verbrechers« nur einige Monate nach der Katastrophe mit solchen Reden vor das Volk hingetreten wären? Das Synedrium hätte keine vierundzwanzig Stunden geduldig zugewar–tet, sondern die Aufrührer alsbald festsetzen lassen, sie einem peinlichen Verhör unterzogen und schleunigst abgeurteilt. Weizsäcker hat ganz recht: eine solche Bewegung wäre im Leben bald, sehr bald unterdrückt worden. Einen stattlichen Kranz von Anklagen würde der Hohe Rat die–sen Agitatoren präsentiert haben: Unruhestiftung, Behördenbeleidigung, Gotteslästerung. Ich lasse auch jetzt dahingestellt, ob man die Verurteil–ten hingerichtet oder für längere Zeit in Gewahrsam gehalten hätte. Das steht aber fest: Das Synedrium würde Sorge getragen haben, die von den Jesusjüngern entfesselte Bewegung mit allen Mitteln im Keim zu erstik–ken . . .

Doch jetzt schleudern mir die theologischen Kritiker ein Halt! entge–gen. Vergessen Sie nicht, so entgegnet man mir, die in der Apostelge–schichte angeführten besonderen Umstände, die den Jüngern und ihrer Glaubensbewegung zugute kamen. Aber ich habe die bekannten Um–stände durchaus nicht vergessen oder bewußt übersehen. Es ist mir sogar willkommen, diese angeblich zugunsten der Christusbewegung, spre–chenden Umstände und Faktoren einer recht gründlichen Prüfung zu un–terwerfen.

Welches also *sind die besonderen Ursachen und Umstände,* die nach der Apostelgeschichte wirksam waren, um zu verhüten, daß die urchristliche Glaubenspropaganda sofort und endgültig zum Stillstand kam? Es sind folgende: a) der von den Jüngern angeblich geführte Beweis für die Aufer–stehung Jesu; b) die »Tatsache«, daß die Jünger und ersten Christen steng dem jüdischen Gesetz gemäß lebten; c) die »Tatsache«, daß die Gegner (Synedristen) unter sich über die Art des Vorgehens gegen die neue Bewe–gung uneinig gewesen seien; d) die »Tatsache«, daß der Hohe Rat aus Furcht vor dem Volk – das die Apostel wegen ihrer Wunderheilungen ver–ehrte – nicht gewagt hätte, scharfe und schnelle Maßregeln zu ergreifen.

Ich schicke mich jetzt zur kritischen Untersuchung dieser vier Punkte an, die übrigens den Leser wieder einmal erkennen lassen, wie scharf und gründlich die Dichter des neutestamentlichen Schrifttums alle auftau–

chenden dichterischen Konzeptionsfragen durchdacht haben, um überall wenigstens den Anschein echt historischen Lebens vorzutäuschen.

a) *Der von den Jüngern geführte Auferstehungsbeweis*

Wenn es etwa den Jüngern bei ihrem Verhör durch das Synedrium hätte gelingen können, den exakten Beweis für ihre Behauptung, Jesus sei vom Tode ins Leben zurückgekehrt, zu erbringen, dann würde allerdings die ganze Sachlage mit einem Schlage ein völlig anderes Aussehen bekommen haben. Kein Mensch wird leugnen, daß der jüdische Hohe Rat im realen Leben von den Verhafteten einen solchen Beweis verlangt haben würde. Wir haben also zu untersuchen, ob von den Jüngern der Auferstehungsnachweis geliefert worden ist, bzw. ob dieser Nachweis überhaupt geliefert werden könnte. Fragen wir uns: welches war denn wohl der wesentlichste Punkt des Beweiskomplexes? Und so führt einiges Nachdenken schnell zu der Erkenntnis, daß man das *Grab leer* finden mußte, wenn und nachdem der dort bestattete Jesus auferstanden war. Über diese Vorbedingung wären sich im wirklichen Leben natürlich auch die zunächst Beteiligten, die Jünger ganz klargewesen, so daß sie sich vor ihrem öffentlichen Auftreten von der Tatsache des leeren Grabes durch Inaugenscheinnahme überzeugt hätten. Ein abschreckendes Beispiel, wie blutarm und wirklichkeitsfremd theologisches Denken in »geschichtlichen« Fragen ist und bleibt, finden wir in der Grabesfrage bei Joh. Weiß, der übrigens relativistisch ermittelt hat, daß die Erscheinungen (er hält sie für subjektive Visionen) nicht, wie vorwiegend angenommen wird, in Galiläa, sondern in und bei Jerusalem stattgefunden hätten. Weiß bringt es fertig, verlauten zu lassen: »... *daß der älteste Jüngerkreis von dem leeren Grabe noch nichts gewußt hat, daß diese Überlieferung vielmehr erst später aufgetaucht ist... Es gab also einen Glauben an die Auferstehung Jesu, ohne daß das leere Grab dabei berücksichtigt wäre . . . in den ersten Tagen hat niemand von den Jüngern daran gedacht (!), sich am Grabe selber überzeugen zu wollen, daß der Herr auferstanden sei: die Erscheinungen des Verklärten genügten völlig zur Begründung ihrer Gewißheit.«*[108] Jeglicher Kommentar dürfte solcher Naivität gegenüber völlig unnötig sein.

Die Jünger würden beim Verhör im wirklichen Leben also beteuert haben: das Grab ist leer! Jedermann aus dem Synedrium kann sich mit eigenen Augen davon überzeugen. Th. Zahn (und auch die katholischen Kritiker deshalb, weil sie ebenfalls mit dem leeren Grabe die »tatsächliche« Auferstehung Jesu beweisen wollen) sehen die Dinge lebendiger an als Joh. Weiß. Zahn betont mit Recht: *»Ohne daß diese Tatsache* [des leeren

Grabes] *anerkannt war, wäre jede Predigt in Jerusalem von Jesus ein aus–
sichtloses Unternehmen gewesen; denn der im gegenteiligen Falle leicht zu
führende Nachweis, daß der Leichnam Jesu noch im Grabe liege, würde
die Prediger für immer zum Schweigen gebracht haben.»*[109] Triumphie–
rend konnten also die Jünger rufen: seht nach! Das Grab ist leer! Die
große Frage ist jetzt aber, *ob die Apostel mit dem Argument des leeren
Grabes bei ihren Richtern Eindruck machen konnten?* Das Synedrium war
ja im wirklichen Leben keine Versammlung von Schwachköpfen, die von
der Tatsache eines leeren Grabes *ohne weiteres* auf die erfolgte Auferste–
hung des vordem darinliegenden Leichnams hätten schließen *müssen*! Die
Synedristen blieben also auch beim etwaigen Anblick des leeren Jesusgra–
bes kühl und skeptisch und erwiderten den Jüngern trocken: wenn ein
Grab später leer ist, so kann das ganz verschiedene und sehr natürliche Ur–
sachen haben. Und dann hätten die Richter den Verhafteten ins Gesicht
sagen können – und nach Matthäus 28,11 ff. haben die Juden das »tatsäch–
lich« getan – daß sie ganz einfach vorher den Leichnam aus dem Grabe ge–
stohlen hätten. Von diesem Augenblick an wäre im wirklichen Leben die
Sache der Jünger hoffnungslos und verloren gewesen. Man würde im
Kreise der Richter, d.h., aber der *Gegner* solange bei der naheliegendsten
und natürlichsten Erklärung des leeren Grabes – die Jünger hätten selbst
heimlich den Leichnam weggeschafft – verharrt und also weiterhin die Elf
ohne Bedenken als Betrüger behandelt haben, bis die Verhafteten ihre Un–
schuld an dem Leichenraub *bewiesen* hätten. Ein solcher Beweis wäre aber
in ihrer Lage ganz aussichtslos gewesen. Man darf eben die von vornherein
ebenso feindselige wie vorurteilsvolle Einstellung der jüdischen Obrigkeit
zu den Aposteln und ihrer verhaßten Christusverkündigung nicht außer
acht lassen. Dem Synedrium lag nichts daran, den Behauptungen der Jün–
ger bereitwilligst zu glauben, aber ihm lag alles daran, ihre gotteslästerli–
chen Reden als Lügen zu entlarven. Bis zum äußersten mißtrauisch zu
bleiben, verstand sich bei solcher Einstellung auf seiten des Synedriums
und seiner Mitglieder ganz von selbst. Wir könnten hier sogar das »Zeug–
nis« des Evangelisten Matthäus als Beweis anführen. Danach haben näm–
lich die Hohepriester und Ältesten schon vor dem öffentlichen Auftreten
der Jünger gewußt, daß das Grab Jesu leer sei. Matthäus erzählt, daß be–
reits am Auferstehungstage die Grabeswächter zu den Mitgliedern des
Hohen Rates mit der Kunde gekommen seien: nach einem »Erdbeben«,
bei dem sie alle »wie tot« zu Boden gefallen wären, sei das Grab leer gewe–
sen! Die Obrigkeit, berichtet Matthäus weiter, hätte darauf den Wächtern
Geld genug gegeben und sie veranlaßt, überall auszusagen, die Jünger hät–
ten während des Erdbebens den Leichnam weggeschafft. Ausdrücklich

bemerkt der Evangelist: diese Rede ist bei den Juden ruchbar geworden bis auf den heutigen Tag. Einerlei, wie es sich auch mit dieser angeblichen Bestechungsaffäre »wirklich« verhalten hätte, so würde die »Rede« der Juden »bis auf den heutigen Tag« genugsam erkennen lassen, daß die Jünger mit ihrem Argument des leeren Grabes bei den auf ihre Vernichtung bedachten Gegnern überhaupt keinen Eindruck erzielt hätten. Wenn also keine anderen und keine handfesten Beweise für die behauptete Auferstehung Jesu beigebracht werden konnten, dann war jetzt das Urteil über die verwegenen Volksaufrührer bereits gesprochen.

Und siehe, die Jünger hatten »tatsächlich« noch einen kapitalen Auferstehungsbeweis vorzubringen. Jesus sei wirklich und wahrhaftig vom Tode auferstanden, versicherten sie. Wenn der Hohe Rat das leere Grab nicht als Beweis gelten lassen wollte, dann könnten sie die Tatsache, daß ihr Meister lebe, dadurch bezeugen, daß er ihnen vom dritten Tage nach seinem Tode an *lebend erschienen* wäre! Setzen wir nun zunächst den Fall, die Jünger hätten, wie die liberale Theologie annimmt, als inneren Vorgang Visionen von Jesus erlebt, so versteht sich, daß die Behauptung solcher angeblich »inneren Erlebnisse« wiederum jeden Eindruck und jeden Glauben bei den empörten Synedristen vermissen ließen. Die Verhafteten mochten die »Tatsächlichkeit« ihrer Visionen noch so sehr beteuern und beschwören: die skeptischen Gegner, denen nur darum zu tun war, die Christusbewegung zu unterdrücken, hätten ihnen kaltblütig zu verstehen gegeben, sie möchten schleunigst mit solchen Phantastereien und Erfindungen Schluß machen. Dasselbe hätten die Apostel aber auch zu hören bekommen, wenn sie erklärten, es habe sich durchaus nicht etwa um Halluzinationen und krankhafte Geisteszustände gehandelt, sondern Jesus sei ihnen wirklich und wahrhaftig in seiner vollen Leiblichkeit und vor ihnen, in der Außenwelt, erschienen. Jesus habe damals in äußerer Gestalt wirklich vor ihnen gestanden, habe mit ihnen gesprochen und sei auch von ihnen mit ihren eigenen Händen betastet worden. Er sei nach seiner Auferstehung beileibe kein Gespenst gewesen, denn er habe sogar mit ihnen gegessen und getrunken. Die Synedriumsmitglieder hätten sich solche Wunderdinge erst ruhig einmal erzählen lassen und dann neugierig gefragt, wo sich denn nun in diesem Augenblicke der Auferstandene aufhalte? Dann hätten sie zur Antwort bekommen: jetzt weilt der Auferstandene nicht mehr auf der Erden, er ist in den Himmel gefahren und sitzt nun als Heiland zur Rechten Jahves. Im wirklichen Leben hätten die Richter (d.h. immer auch, die Gegner) über dergleichen Behauptungen nicht bloß mißtrauisch die Köpfe geschüttelt. Vorher hätten sie sich die Mühe nicht verdrießen lassen, die Apostel nach den näheren Umständen der

»Erscheinungen« zu befragen. Man nahm also die Verhafteten einzeln vor und ließ sich erzählen, wie und vor allem *wo* sich die wunderbaren Vor–kommnisse denn ereignet hatten. Was wäre bei dieser Befragung zutage gekommen? Wir wissen es bereits aus den entsprechenden Erörterungen des viertes Kapitels. Die Jünger hätten sich mit ihren Erscheinungserzäh–lungen in einen immer größer werdenden Aussageknäuel von Widersprü–chen verwickelt. Da sie allesamt an der bekannten gräßlichen Gedächtnis–schwäche litten, so berichteten einige von einer einzigen Erscheinung auf dem Berge in Galiläa (Matthäus– Tradition); andere Jünger dagegen schworen, nicht in Galiläa, sondern in und bei Jerusalem sei ihnen der Herr erschienen (Lukas– Tradition). Kurz und gut, aufgrund dieser wider–sprechenden »Zeugnisse« wären die Synedristen in ihrer Überzeugung be–stärkt worden, es mit Wahnbesessenen oder dummdreisten Betrügern zu tun zu haben. Daß nämlich Zeugenaussagen nur wahr und von Wert sind, wenn sie im wesentlichen gleichlautend ausfallen, wußten ja nach Markus 14,56 auch die Mitglieder des Hohen Rates bereits. Demgemäß wäre dann über das Schicksal der Gefangenen entschieden worden.

So leicht hätten sich aber die Jünger doch nicht geschlagen gegeben, meinen die Theologen, die ja gründlich in der Apostelgeschichte Bescheid wissen. Man erinnert daran, daß die Apostel noch den sogenannten »Kraftbeweis im Namen Jesu« vorbringen konnten. Gewiß, sie würden solchen Beweis angeboten haben; die Frage ist nur, ob diese Art der Be–weisführung mehr Eindruck erzeugt hätte als die Argumentation mit dem leeren Grabe und den Erscheinungen. *Auf den Eindruck bei den Gegnern* kam ja alles an. Setzen wir nun weiter kaltblütig voraus, die Jünger hätten, wie die Apostelgeschichte berichtet, ebenfalls Wunderheilungen vollbrin–gen können. Bei ihrem Verhör vor dem Hohen Rat hätten sie dann erklä–ren können: wenn ihr dem Argument des leeren Grabes und der uns zuteil gewordenen Erscheinungen keinerlei Beweiskraft beilegen wollt, dann können wir euch Personen vorführen, die durch uns von langjährigen schlimmen Krankheiten geheilt worden sind – durch Anrufung des Na–mens Jesu! Wenn uns »im Namen Jesu« Wundertaten gelingen, so ist das aber ein evidenter Beweis, daß unser von euch getöteter Meister wieder *lebt,* also tatsächlich vom Tode auferstanden ist und von der Seite Jahves her auf unser Bitten hin eingreift und *wirkt*! Aber die Verhafteten mußten wiederum eine bittere Enttäuschung erleben. Denn auch die Vorführung von »im Namen Jesu« Geheilter machte keineswegs den erwarteten tiefen Eindruck auf das Synedrium. Jedenfalls nicht in dem Sinne, daß man nun von der Auferstehung Jesu überzeugt worden wäre, ganz im Gegenteil. Ich kann hier sogar im Sinne der Theologen »sachlich« sein und »ge–

schichtlich« aus der Apostelgeschichte belegen, daß Petrus in einem derar– tigen Falle nichts erreicht hat, sondern hart verwarnt wurde, *»künftig schlechterdings nichts verlauten zu lassen oder zu lehren unter der Nen– nung dieses Namens* [Jesu]«. (Apostelgesch. 4,18.)Und wie ist es denn Je– sus selbst »geschichtlich« ergangen? Trotz all der großartigen Wunderta– ten haben die Synedristen ihn verworfen und hinrichten lassen! »Wunder– heilungen« waren damals überhaupt etwas Alltägliches. Auch die Phari– säer konnten »Geister bannen«, (Matthäus 12,27). Wäre ich Relativist, dann könnte ich sogar den Josephus (Altertümer VIII,2,5) anführen, der von jüdischen Dämonenaustreibungen berichtet, wo Heilung unter Nen– nung des Namens Salomons erfolgte. Die Synedristen konnten also gegen die Jünger gleichsam den Gegenbeweis führen, daß gemäß der bei ihnen beliebten Logik nun auch Salomon »auferstanden« und von Jahve zum Messias und Heiland »erhöht« worden sein müßte. So hatten also die Apostel mit ihrem Kraftbeweis erst recht kein Glück. Sie hatten sich hier– mit aber eine Blöße mehr gegeben, denn man konnte nun gegen sie noch die Anklage auf Dämonie erheben. M. Baumgarten sagt über diesen Punkt: *»Die Möglichkeit eines dämonischen Wunders (vergl. Mt. 12,24) ist bereits in dem Gesetz über den Propheten berücksichtigt . . . Offenbar haben die Synedristen dieses Grundgesetz für die vorliegende Sache vor Augen* [Baumgarten nimmt Bezug auf die Lahmenheilung des Petrus] *und wollen eben daraus für die Apostel einen Fallstrick bereiten . . .Sie wuß– ten ja, daß die Apostel den Lahmen in dem Namen Jesu geheilt hatten; sie hatten also den Namen Jesu an die Stelle des Namens Jehova gesetzt. Dies ließ sich nun sehr leicht als Verführung zum Götzendienst auslegen, indem ja, wie sie meinten, der Abstand Jesu des Gekreuzigten von Jehova dem Allmächtigen im Himmel unleugbar sei, und so hatte man das erwiesene Zeichen der falschen Prophetie.«*[110]

Somit ergibt sich – sogar »geschichtlich« – , daß die angeklagten Jünger mit ihrer Namens– Magie am allerwenigsten vor den feindlich gesinnten Mitgliedern des Hohen Rates den Beweis der Auferstehung und Erhö– hung ihres Meisters hätten führen können. Sehen wir jetzt auch aufs Gan– ze, so muß unser Urteil lauten: im wirklichen Leben des damaligen Juden– tums wäre den Angeklagten der Auferstehungsbeweis in allen Punkten rettungslos gescheitert. Damit wäre über die Gotteslästerer der Stab ge– brochen und ihre *Christusbewegung im Keim erstickt* worden. Es besteht auch kein Zweifel, daß die erbitterten Juden im wirklichen Leben den Jüngern dasselbe Schicksal bereitet haben würden wie kürzlich ihrem Meister.

Hier ist nun auch der Ort, mich mit gegenteiligen Argumenten ausein–

anderzusetzen, die Joh. Weiß wie folgt formuliert hat: *»Das Synedrium, das ja Hinrichtungen überhaupt nicht vollziehen durfte, mußte sehr vor–sichtig sein in der Austragung von Ketzerprozessen — der Prozeß Jesu zeigt ja, wie schwer es war, dem Statthalter derartige Anklagen plausibel zu ma–chen. Die römische Verwaltung sah ihre Aufgabe auch darin, die Bevölke–rung gegen willkürliches Wüten der ihr parteiisch erscheinenden Obrigkeit zu schützen. Es war nun gar nicht leicht, gegen die Nazarener eine An–klage zu konstruieren. Daß sie einen gestorbenen Lehrer für den Messias hielten, war kein Verbrechen gegen das Gesetz.«*[111] Weiß hat mit seinen Einwänden wieder einmal durchgehendes Pech. Um bei seinem letzten Satz einzuhaken: die Behauptung der Jünger, ein hingerichteter Mensch sei auferstanden und »erhöht« worden und sitze nun zur Rechten Jahves als Heiland und künftiger Richter der Welt, war das allerhöchste Verbre–chen gegen das Gesetz, das überhaupt begangen werden konnte: es war die ärgste Gotteslästerung, die sich ein frommer Jude vorstellen konnte. Die Jünger haben nämlich ihren gestorbenen Meister nicht bloß für einen Messias im herkömmlichen jüdischen Sinne (als weltlicher Führer und König der Juden) ausgegeben. Eine Anklage war auch gar nicht schwer, sondern bei solchen Behauptungen ganz leicht zu konstruieren, sogar eine lange Serie von Anklagen. Aber die Bestätigung der Bluturteile und ihre Ausführung stand doch dem römischen Statthalter zu – meint Weiß. Gut; es besteht nun aber gar kein Zweifel, daß auch die römische Behörde Leu–te, die wahnwitzige, weil völlig unbeweisbare Reden und Behauptungen von Auferstehung und himmlischer Erhöhung eines hingerichteten Ver–brechers öffentlich lautwerden ließen, für Unruhestifter und gefährliche Betrüger angesehen und sie dementsprechend behandelt haben würden. Wenn solche Narren und Volksaufwiegler von dem jüdischen Synedrium unschädlich gemacht werden sollten, dann hätte auch die römische Be–hörde in solcher Maßnahme kein »willkürliches Wüten« gesehen, sondern volles Verständnis dafür gezeigt. Vollends von einem »Zwiespalt« zwi–schen jüdischem Volk und Synedrium wäre im wirklichen Leben diesmal so wenig die Rede gewesen wie bei der Verurteilung des Meisters der An–geklagten, denn – das Beispiel des Stephanus beweist das sogar »geschicht–lich« – angesichts der gotteslästerlichen und in allen Punkten unbeweisba–ren Verkündigung wären sich Volk und Hoher Rat in den zu ergreifenden Maßnahmen ganz einig gewesen. (Wir kommen auf diesen Punkt noch ausführlicher zu sprechen.) Wenn Weiß meint, die Juden hätten schon beim Prozeß Jesu Schwierigkeiten mit dem römischen Statthalter wegen der Urteilsbestätigung gehabt, so steht gerade das Gegenteil »geschicht–lich« fest: denn obwohl Jesus vom Statthalter angeblich für unschuldig be–

runden wurde, gab er überraschend leicht und schnell den Befehl zur Hin–richtung des »Unschuldigen«! Doch wir wollen einmal den Fall setzen, diesmal – bei der Aburteilung der angeklagten Jünger – habe sich der Statth'alter aus undefinierbaren Gründen fortdauernd gegen eine Hinrich–tung gesträubt, hätte dann für das Synedrium überhaupt keine Möglich–keit mehr bestanden, die Gotteslästerer aus der Welt zu schaffen? (Daß man im Synedrium entschlossen war, die Jünger zu töten und angeblich nur vom Pharisäer Gamaliel davon abgehalten worden sei, berichtet übri–gens die »Geschichte« der Apostel selbst.) War der Statthalter nicht will–fährig, so konnte der Hohe Rat zu Recht auf eigene Faust handeln, sogar, wenn man es einigermaßen geschickt anfing, ohne sich bloßzustellen. So war ja auch Stephanus ohne rechtskräftiges Urteil einfach vom Volke ge–steinigt worden! Und später, so erfahren wir aus der Apostelgeschichte, verschworen sich vierzig Juden, sie *»wollten weder essen noch trinken, bis sie Paulus getötet hätten«!* Wollten also die Juden den Tod der Jünger – und im wirklichen Leben hätte man die Gotteslästerer wohl kaum am Le–ben gelassen – so hätten sie ihr Vorhaben auch so oder so auszuführen ge–wußt.

b) *Die Gesetzestreue der ersten Christen.*

Es sollen jetzt die anderen »Umstände und Ursachen« erörtert werden, die angeblich verhütet haben, daß die Jünger nicht schon mit den ersten christlichen Propagandareden ihr Spiel für immer verloren hatten. Da weisen die Theologen auf mehrere Angaben der Apostelgeschichte hin, die »tatsächlich« erkennen lassen, wie vorsichtig und klug die erste An–hängerschaft des neuen Christusglaubens in Jerusalem vorging. Alle Chri–sten blieben nämlich ihrer jüdischen Kirche auch fernerhin »treu«, lebten nach wie vor als fromme Juden streng nach dem Gesetz und gingen fleißig zum Beten in den Tempel. Christen wollten diese Leute aber ebenfalls sein; daher gestatteten sie sich neben der jüdischen Frömmigkeit die spe–ziell christliche Glaubensweise. Zwecks Ausübung des christlichen Kul–tus versammelten sich also die Apostel mit den Gemeindemitgliedern nach dem Tempeldienst in Privathäusern zum »Brotbrechen«. In diesen täglich stattfindenden Privatversammlungen war natürlich der »erhöhte Herr« Gegenstand aller Verehrung, Predigten und Gespräche. Diese Mitteilun–gen aus der Apostelgeschichte machen uns, die wir doch auch die Nach–richten der Evangelien kennen, stutzig. Wie? Die Jünger und ersten Chri–sten – strenge Juden? Kaum trauen wir unseren Ohren. Wissen wir denn nicht aus den Evangelien, *wie frei sich Jesus selbst und mit ihm die Jünger*

dem Gesetz gegenüberstellten? Wie für sie Speise– , Reinigungs– und Sab–bathgebote nicht mehr die alte Rolle spielten? Und kaum ein Jahr nach dem Heimgang des Meisters sollten die Jünger das alles »vergessen« ha–ben? Sie sollten als begeisterte Christen plötzlich wieder zu eifrigsten Ge–setzesjuden geworden sein? Es ist leider so – bemerken die Theologen, denn in der Apostelgeschichte steht es geschrieben, hier wird die Treue zum Gesetz ausdrücklich mehrfach hervorgehoben! Oder sollte vielleicht dies öffentliche Zurschautragen der Gesetzsestreue nur klug berechnete Taktik gewesen sein, um nicht unangenehm aufzufallen, um sich zu tar–nen? Nein, nein! – so hören wir die theologischen Kritiker beteuern: die Urchristen waren bestimmt keine Heuchler; nur »Liebe zu ihrem Volks–tum« trieb sie an, auch die Forderungen des Gesetzes streng zu erfüllen. Doch wir haben es gar nicht nötig, uns über solche Fragen den Kopf zu zerbrechen. Es kann uns gleichgültig sein, aus welchem Grunde die früher so freien Jünger mit einem Male nebst ihren Anhängern so gesetzestreue Leute waren. Denn wir wollen jetzt diese Dinge einmal im Lichte des wirklichen Lebens jener Zeit betrachten. Da traten also, wie wir eben erst hörten, die Apostel eines schönen Tages in der Hauptstadt mit ihrer Auf–erstehungs– und Heilsbotschaft vor das erstaunte Volk – wurden natürlich (im wirklichen Leben) *sofort* verhaftet und bald abgeurteilt. Was besagt dies? Es besagt, daß im wirklichen Leben den Jüngern gar keine Zeit und Gelegenheit gelassen und geboten worden wäre, als Christen umständlich ihre Gesetztestreue unter Beweis zu stellen. Mit den Aposteln wären übri–gens selbstverständlich auch bereits vorhandene sonstige Christusanhän–ger umgehend zur Rechenschaft gezogen und zum Schweigen gezwungen worden. Trotzdem will ich aber theoretisch den Fall setzen, man hätte die Apostel längere Zeit gewähren und sogar eine Gemeinde bilden lassen. Würde dann das öffentliche Festhalten dieser Christen am jüdischen Ge–setz das Synedrium veranlaßt haben können, die christliche Bewegung aus *diesem* Grunde zu dulden? Im wirklichen Leben auf keinen Fall. Man würde den Christen mit Recht vorgehalten haben: Ihr tut das ja nur aus Vorsicht und Berechnung, nicht aus Überzeugung von der Heiligkeit un–serer Gesetze. Ihr seid Heuchler und Simulanten, die sich durch solche Taktik vor Bestrafung schützen wollen. Wir kennen euch doch! Wir wis–sen doch genau, wie ihr's früher getrieben habt! Ihr leidet zwar angeblich an Gedächtnisschwund, wir aber zum Glück nicht. Mochten nun die Jün–ger »wirklich« aus Liebe zu ihrem Volkstum plötzlich wieder ehrliche Ge–setzesjuden geworden sein: ihre Beteuerungen hätten ihnen nichts ge–nützt, weil ihnen eben ihre Gegner nicht geglaubt hätten. Aber noch eine Frage: würde denn der im jüdischen Sinne wahnwitzige Glaube der Chri–

sten an einen hingerichteten Verbrecher als Heiland der Welt durch gleichzeitige Gesetzesausübung für das Synedrium irgendwie annehmba–rer geworden sein? Um keinen Deut! Also würde auch der Umstand der betonten Gesetzestreue im wirklichen Leben die Jünger nicht vor ihrem Schicksal bewahrt haben.

c) *Die angebliche Uneinigkeit im Synedrium über das Vorgehen gegen die Apostel*

Diese Uneinigkeit wird von den Theologen besonders unterstrichen, um zu erklären, warum die Gemeinde sich in der ersten Zeit ziemlich un–behindert ausbreiten konnte. Nach Darstellung der Apostelgeschichte war es lediglich oder doch in allererster Linie die Partei der mit den Ho–henpriestern eng zusammengehenden *Sadduzäer,* die sich als Verfolger der Apostel betätigten. Und zwar deshalb, weil die Sadduzäer »Leugner der Auferstehung« waren und daher natürlich Anstoß nehmen mußten an der Behauptung, der Mensch Jesus sei vom Tode auferstanden. Da ande–rerseits die *Pharisäer* an eine Auferstehung glaubten – so demonstriert der Verfasser der Apostelgeschichte weiter – konnten diese Juden eigentlich die Verkündigung der Jünger Jesu nicht strafbar finden, weshalb ja auch ein hervorragendes Mitglied der Pharisäerpartei, Gamaliel, in einer Ge–richtssitzung den Rat erteilte, nicht mit Gewalt vorzugehen, sondern die Christenbewegung zu dulden und den schließlichen Ausgang Jahve zu überlassen. Hierzu äußerte sich schon Weizsäcker wie folgt: *»Die Phari–säer können nicht die Christengemeinde begünstigt haben. Wir müßten unsere ganze beste evangelische Überlieferung aufgeben, wenn wir ver–gessen wollten, daß sie die eigentlichen Gegner Jesu und seiner Sache gewe–sen waren. Wie sollte sich dies mit einem Schlage geändert haben? Mögen die Apostel. . . noch so vorwurfsfrei sich gehalten haben den Anforderun–gen des Gesetzes gegenüber, so konnten die Pharisäer es nicht ertragen, daß nun öffentlich der Name des eben erst Gekreuzigten aufgerichtet wurde.«*[112] Man sieht mit Genugtuung, wie Weizsäcker die papiernen »Tatsachen« der Apostelgeschichte im Lichte der Wirklichkeit untersucht und kühn genug ist, die Konsequenz zu ziehen.

Ist schon ein so plötzlicher – nach kaum Jahresfrist erfolgter – und tota–ler Umschwung, wie er bei den Pharisäern erfolgt sein soll, an sich höchst unwahrscheinlich (weil in diesem Falle keine zureichende Ursache er–sichtlich ist), so wird die Unwahrscheinlichkeit vollends zur Unmöglich–keit, wenn man sich folgende Punkte klarmacht: Mochten die Pharisäer auch an die Auferstehung glauben – viele Juden glaubten an eine Auferste–

hung *am jüngsten Tage* – so lag in solchem Glauben noch keineswegs die Zubilligung, daß ein angeblich *schon jetzt* vom Tode Auferstandener nicht etwa anspruchslos (im Sinne religiöser Forderungen) auf Erden weiterlebe, sondern von Jahve zum Weltheiland *in den Himmel erhöht* sei! Die Verkündigung der Jünger bestand eben nicht nur in der Aussage der »einfachen« Auferstehung, sondern enthielt darüber hinaus noch allerlei Behauptungen, wie »die Erhöhung zur Rechten Jahves«, die den Pharisäern genau so gotteslästerlich klingen mußte wie den Sadduzäern. Ausschlaggebend bleibt aber ein anderer Umstand: daß nämlich den Jüngern im vorliegenden Falle der geforderte *Beweis* der angeblich erfolgten Auferstehung Jesu kläglich mißglückt war. Daher entfiel auch für die Pharisäer jeder Grund, lediglich auf leere Behauptungen hin ihren allgemeinen Auferstehungsglauben auf diesen unbewiesenen Spezialfall zu übertragen, der außerdem noch durch die »Erhöhung« peinliche Komplikationen aufwies. Im wirklichen Leben wären sich selbstverständlich Pharisäer und Sadduzäer und alle Juden darin einig gewesen, daß die behauptete Rangerhöhung des hingerichteten Menschen Jesus zum Heiland der Welt die denkbar ärgste Gotteslästerung bedeutete und daß dementsprechend ohne Verzug gegen die Lästerer vorgegangen werden müßte. Überdies wissen wir »geschichtlich«, daß gerade ein Pharisäer, nämlich Saulus– Paulus, der erbittertste Feind der Christen war, die er überall in ihren Häusern aufstöberte, um sie dem Gericht auszuliefern. Wenn von den Theologen gern angeführt wird, die gesetzeseifrigen Pharisäer hätten den Christen Sympathien entgegengebracht, weil diese nach Jesu Tode ebenfalls eifrige Gesetzesanhänger gewesen wären, so erledigt sich diese »Erklärung« sehr rasch mit dem Hinweis auf die Ausführungen des vorhergehenden Abschnittes: auch die Pharisäer hätten die Jünger für Simulanten gehalten. Im wirklichen Leben hätte man den Jüngern auch gar keine Zeit gelassen, sich als Christen in Gesetzestreue hervorzutun. Im wirklichen Leben wären sich natürlich auch die Pharisäer klar darüber gewesen, daß sie mit einer Duldung der christlichen Bewegung selbst die Axt an ihre Gesetzesreligion gelegt hätten. Wenn nur der Glaube an den erhöhten Herrn vor ewiger Verdammnis retten konnte, was bedeutete dann im Grunde genommen noch das Halten der übervielen Gesetzesvorschriften?

d) *Der Umstand, daß der Hohe Rat aus Furcht vor dem Volke nicht gewagt habe, gegen die Apostel hart einzuschreiten*

Die Konzeption der Apostelgeschichte stellte die Fälscher vor folgende dichterische Aufgabe: verständlich zu machen, wie es möglich sei, daß

trotz der Katastrophe Jesu dessen Jünger unter den Augen der Feinde die ärgerniserregende Christusbotschaft verkünden und fast unangefochten eine rasch wachsende Gemeinde gründen konnten. Das Resultat langen Nachdenkens ist recht kläglich ausgefallen; aber zur Entschuldigung der Dichter muß gesagt werden, daß überhaupt niemand imstande ist, die vor– liegende Aufgabe psychologisch glaubwürdig zu lösen. Es fiel den Fäl– schern nichts Besseres ein, als ihre Maschinerie mit der Proklamierung ei– ner allgemeinen totalen Geistes– und Charaktermetamorphose der am Drama beteiligten Personen in Gang zu setzen. Erstens ließ man die Jün– ger sich über Nacht von gesetzesfreien in gesetzesstrenge Menschen ver– wandeln. Zweitens müssen es sich die Pharisäer gefallen lassen, ebenfalls von heute auf morgen eine Verwandlung von erbittertsten Feinden in nachsichtige Beurteiler der Jesussache durchzumachen. Und drittens bleibt auch dem ganzen »Volk« nichts übrig als an dem allgemeinen Stim– mungsumschwung zugunsten der Apostel teilzunehmen. Man braucht nun solchen totalen Umschwung gemäß der dichterischen Suggestion nur gläubig hinzunehmen und siehe da, die Maschinerie scheint tatsächlich zu funktionieren. Nur zum Nachdenken darf man nicht kommen; nur zu ei– ner Begutachtung der künstlich gezimmerten Psychologie der handelnden Personen im Lichte des wirklichen Lebens darf man sich nicht entschlie– ßen! Sonst durchschaut man die Sache.

Zwei »Verwandlungen« haben wir bereits als dichterische Mache er– kannt, es bleibt noch übrig, auch die dritte Metamorphose als psychologi– sches Kunstprodukt zu entlarven.

Der Stimmungsumschwung des »Volkes« wird gar nicht ungeschickt erklärt als hervorgerufen durch das hohe Ansehen und die Verehrung, welche die Apostel ihrer zahlreichen »Wunderheilungen« wegen überall genossen. Als reiner Historiker will ich wiederum einmal voraussetzen, jene Männer hätten wirklich Wunder tun können. Welches war nun beim jüdischen Volke der Erfolg solcher Krafttaten? Die Apostelgeschichte versichert, die Wunder hätten solchen Eindruck gemacht, daß man die Wundertäter allenthalben im »Volke« mit Liebe und Verehrung überhäuf– te. Bei den *Aposteln* soll das wirklich und wahrhaftig der Fall gewesen sein. Merkwürdig. Denn wir können es »geschichtlich« beweisen, daß sich die Leute in Jerusalem aus solchen »Wundern« nichts, gar nichts machten, daß sie über die größten Wunder gleichgültig hinwegsehen konnten, als bemerkten sie nichts Besonderes. Diese Juden in Jerusalem konnten die größten Wunder so kalt lassen, daß sie, wie jedermann aus den Evangelien weiß, bei einer sehr bekannten Gelegenheit ihr »Kreuzi– ge« riefen, obwohl es sich um Jesus handelte, der doch »wirklich« mit al–

lergrößten Wundertaten nicht sparsam gewesen war. So waren nun einmal die Jerusalemer: da konnte einer herkommen, hunderte von unheilbaren Kranken gesund machen, sogar Tote wieder auferwecken – wenn dieser wunderbare Mann sich einfallen ließ, das heilige Gesetz und Jahve den Allmächtigen anzutasten oder gar zu lästern, dann war es trotz aller seiner großartigen Krafttaten um ihn geschehen, dann schlug man ihn trotz seiner Verdienste ans Kreuz! Und, was uns sogar die Apostelgeschichte an einer Stelle recht unfreiwillig verraten muß: Stephanus war ebenfalls ein großer Wundertäter, seine Taten standen denen des Petrus und der anderen Apostel durchaus nicht nach; aber sonderbar, das Volk zu Jerusalem zuckte nur die Achseln darüber und blieb völlig unbeeindruckt. Als nämlich dieser Stephanus eines Tages mißbilligende Worte über Gesetz und Tempel verlauten ließ, wurde er – trotz all seiner Wundertaten! – von der empörten Volksmenge gesteinigt. Gerade an dem Stephanus–Beispiel haben wir also den »geschichtlichen« Beleg, wie mühelos das »Volk« von seinen jüdischen Führern gegen die Christen aufzuhetzen war, denn es brach damals eine allgemeine Christenverfolgung in Jerusalem los.

Nun kehren wir zu den Aposteln zurück, zu Petrus und den anderen Jüngern und rufen uns ins Gedächtnis: daß ja auch sie mit ihrer Botschaft von Jesus als dem »erhöhten Herrn« öffentlich gotteslästerliche Dinge verkündeten und daß sie ihre Heilungen mit dämonischer Namens–Magie zu bewerkstelligen pflegten. Sollte es ausgerechnet in *diesem* Falle dem Synedrium *nicht* möglich gewesen sein, das »Volk« aufzuhetzen und den Jerusalemern klarzumachen, die Jünger sind erstens Lügner und Betrüger (denn ihr Auferstehungsbeweis ist mißglückt), sie sind aber auch freche Heuchler und Simulanten (denn sie wollen sich mit ihrer Gesetzestreue nur tarnen), und was das Schlimmste ist, sie lästern mit ihrem »erhöhten Herrn« und »Weltheiland« fortwährend den Allmächtigen. Was bedeutete denn schon die Rede des Stephanus gegen Tempel und Gesetz, wenn die Jünger sich *stündlich* mit ihren Behauptungen in den Augen der Juden gegen die Ehre des *Allmächtigen* selbst vergingen?

Im Lichte des wirklichen Lebens betrachtet sind jedoch all diese Erwägungen sinnlos und überflüssig. In der rauhen Wirklichkeit wären nämlich die Jünger bereits in den ersten Tagen ihrer öffentlichen Propaganda verhaftet und unschädlich gemacht worden. So wenig die Apostel also Zeit gehabt hätten, als Christen öffentlich Gesetzestreue zu beweisen, ebensowenig hätten sie als Christusverkünder in Jerusalem öffentlich Gelegenheit gehabt, durch Wunderheilungen Sympathien zu erwecken.

Damit können wir einen Schlußstrich unter die Erörterungen über jene »Umstände und Ursachen« ziehen, die angeblich den Jüngern und ihrer

Christusbewegung zugute gekommen seien. Es hat sich herausgestellt, daß im wirklichen Leben »zur Zeit der Urapostel« keine einzige der ge– nannten Ursachen hätte verhüten können, das den ersten Jesusanhängern vom Beginn der öffentlichen Verkündigung an drohende Verhängnis sich erfüllen zu lassen. Ja, diese Umstände hätten schon darum nichts »bewir– ken« können, weil sie in der damaligen Wirklichkeit gar nicht vorhanden waren, sondern nur dichterische Fermente darstellen, unter deren imagi– närem Antrieb die Konzeptionsmaschinerie der christlichen Urgeschichte von den Fälschern in »lebendigen« Gang gesetzt werden sollte. Dies Vor– haben ist aber kläglich gescheitert: sogar der Auferstehungsbeweis hat sich als brüchiges Schwungrad der Apostel– Dichtungs– Maschinerie erwiesen. Schon jetzt könnten wir auch die Zentralfrage: *war die angebliche Gründung einer urchristlichen Kirche überhaupt möglich ?* aufgrund eines erdrückenden Beweismaterials mit einem absoluten *Nein!* beantworten. Es gilt jedoch, vorher noch einen allerletzten relativ– kritischen Notaus– gang zu betrachten.

e) *Geheime, verborgene Missionstätigkeit?*

Einige theologische Kritiker suchen das unvermeidlicheNein derZentral– frage durch folgende Erklärungen aufzuheben oder wenigstens zu schwä– chen. Man stimmt mir bereitwillig zu, das in der Apostelgeschichte ge– schilderte Wirken der Apostel in breitester Öffentlichkeit sei eine ge– schichtliche Unmöglichkeit. Aber »in Wirklichkeit« habe sich die Pro– pagandatätigkeit der Jünger auch gar nicht öffentlich abgespielt, sondern sie sei *im Geheimen und Verborgenen* vor sich gegangen. Damit kommen wir noch einmal auf Weizsäcker zurück, der ja bereits mit beachtenswer– tem Wirklichkeitssinn erkannt hatte: jede öffentliche Werbung *»wäre ohne Zweifel rasch unterdrückt worden.* « Er schreibt nun weiter: *»An die Stelle jener feierlichen öffentlichen Predigten in Jerusalem tritt . . . eine ganz andere Tätigkeit . . .in aller Stille geschieht das; sie sagen es ins Ohr, im Dunkeln ... Es gab sich von selbst, daß die Wanderung* [der Apostel im Lande] *nicht zur Ruhe kam. Oft wurde der Friedensgruß nicht ange– nommen, das Wort abgewiesen . . . Ganz in derselben Weise . . . ist es nun ohne Zweifel auch in Jerusalem selbst betrieben worden. Auch hier war der Anfang nicht, daß am hellen Tage und von den Dächern herab ge– redet wurde, sondern im Dunkel und ins Ohr wurde das Evangelium ge– sprochen.*«[113] Auch andere Kritiker geben eifrig zu verstehen, daß die er– ste Werbung »in Wirklichkeit« und entgegen den Angaben der Apostelge– schichte nur im Dunkeln erfolgt sein könnte. So meint Knopf: *»Diese Verkündigung wird freilich meist nicht in der breitesten Öffentlichkeit er–*

folgt sein . . . sondern die Ausbreitung des Christentums ging von den kleinen Gemeinschaften aus, die sich in einzelnen Häusern zusammenta– ten; von Ohr zu Ohr ging meist die Predigt, von Mann zu Mann schritt die Bewegung fort. In Jerusalem selbst müssen die Jünger gleich mit ihrer An– fangspredigt einen großen Erfolg gehabt haben.«[114] Leider drückt Knopf sich reichlich unklar aus. »Meist« sei die Werbung nicht in der breitesten Öffentlichkeit erfolgt – in einzelnen Fällen also doch! Die Anfangspredigt der Jünger in Jerusalem scheint Knopf für eine *beschränkt öffentliche,* je– denfalls nicht für eine *absolut geheime* anzusehen. Denn der große Erfolg dieser Predigt setzt ja eine sehr große Zuhörerschaft voraus, die kaum ab– solut geheim zusammengeströmt sein könnte. Stellt er sich vielleicht eine Propagandarede in einer sogenannten »geschlossenen Gesellschaft« vor? Dann hätten wir zwar nicht eine Öffentlichkeit unter freiem Himmel, aber eine Öffentlichkeit unterm Dach. Auch den Ausführungen Weizsäk– kers haftet diese Unklarheit der Vorstellung an; das zeigt sein Satz: *Oft wurde der Friedensgruß nicht angenommen, das Wort abgewiesen.* Weiz– säcker operiert anscheinend ebenfalls mit einer »beschränkten« Öffent– lichkeit; denn er denkt sich zwar die Apostel nicht unter freiem Himmel predigend, sondern von Haus zu Haus, auch von Ortschaft zu Ortschaft wandernd und werbend. Also ist die Propaganda nicht öffentlich, aber auch nicht absolut geheim! Dies innere Schwanken der Vorstellungen läßt bereits erkennen, daß das Gebäude der Theorie der »Werbung« im Ver– borgenen nicht sonderlich große Standfestigkeit zeigt. Unsere folgende Untersuchung wird diesen ersten Eindruck voll bestätigen.

Die Theorie der geheimen und verborgenen Werbung ruht auf vier Säu– len (Voraussetzungen). Erweisen sich diese Säulen als morsch, dann stürzt natürlich die ganze Theorie in sich zusammen.

Die *erste Voraussetzung* ist, daß es den Jüngern gelungen sein müßte, heil aus der Katastrophe ihres Meisters herauszukommen; sei es, daß sie sich durch rechtzeitige Flucht gerettet hätten oder daß sie nach ihrer Ver– haftung »abgeschworen« hätten und vom Synedrium mit der Verwar– nung, nie wieder von dem Gekreuzigten etwas verlauten zu lassen, auf freien Fuß gesetzt worden wären. Entgegen allen Bedenken will ich nun einmal diesen allergünstigsten Fall annehmen und also die erste Voraus– setzung, recht optimistisch, gelten lassen.

Die *zweite Voraussetzung* ist nun jedoch beim besten Willen nicht sehr haltbar. In ihrer Genugtuung, die »Möglichkeit« der urchristlichen Kir– chengründung durch die Hypothese der Werbung im Verborgenen »be– deutend wahrscheinlicher« gemacht zu haben, bemerken die Kritiker gar nicht, daß sie aus dem Regen in die Traufe kommen. Denn sie bringen

jetzt den Verfasser der Apostelgeschichte (und sich selbst) in eine nicht bloß peinliche, sondern unmögliche Situation. Lukas berichtet bekanntlich, die Predigten der Jünger seien von Anfang an in aller Öffentlichkeit gehalten worden; wenn das aber nicht wahr ist, wenn das Auftreten der Apostel »in Wirklichkeit« im Dunkeln, im Verborgenen stattfand – dann muß ja dieser »urchristliche« Verfasser der Apostelgeschichte ein ganz gewaltiger Dichter und Lügner gewesen sein! Er stellt ja die Dinge in seiner »Geschichte« einfach auf den Kopf. Lukas soll sein *Doppelwerk* (das Evangelium und die Apostelgeschichte) nach der vorherrschenden Meinung in den 80er bis 90er Jahren, schwerlich später als 100 geschrieben haben. Harnack, Maurenbrecher und andere setzen das Doppelwerk sogar bedeutend früher an, nämlich bereits in die 60er Jahre. Somit hätte der Verfasser der Apostelgeschichte knapp 60 Jahre nach den »wirklichen« Ereignissen seinen Mitchristen (und den Gegnern!) über allbekannte Dinge und Vorgänge die handgreiflichsten Unwahrheiten und Märchendinge erzählt. Die Frechheit des Verfassers müßte riesengroß gewesen sein, denn 30 – 60 Jahre nach den Ereignissen lebten noch Augenzeugen (auch Gegner genug!), die ihn als Lügner hätten entlarven können. Dabei betont bekanntlich gerade dieser Lukas am Eingang seines Werkes feierlich, daß er die Wahrheit berichte und sich auf Nachforschungen stütze. Da im wirklichen Leben solche Betonung der Wahrheit bei einem leicht zu entlarvenden »Dichter« auch nachdenklichen Theologen schwer glaublich erscheint, so verfällt man auf die allbeliebte Erklärung, Lukas habe keineswegs auf eigene Faust phantasiert, sondern er fuße auf »Gemeindetradition«. Womit zum Überdruß noch einmal die kuriose »Tatsache« der epidemischen Gedächtnisschwäche bei den Urchristen aufgetischt wird. Als Lukas nachforschte – spätestens 60 Jahre nach den Ereignissen! – hatte sich bei Christen und Gegnern die Erinnerung bereits so getrübt, daß sogar die noch lebenden Augenzeugen sich nicht mehr zu »erinnern« vermochten. Oder vielmehr: man erinnerte sich sonderbarerweise genau des Gegenteils der Wahrheit! Obwohl die Werbung der Apostel »in Wahrheit« zuerst in der Verborgenheit geschah, erinnerte man sich jetzt, sie sei in breitester Öffentlichkeit erfolgt. Da im wirklichen Leben ein urchristlicher Verfasser allbekannte Dinge nicht aus Laune und Willkür einfach auf den Kopf gestellt haben könnte, so muß eine Theorie, die mit solcher »Tatsache« als stillschweigender Voraussetzung rechnet, in diesem Punkte auf recht schwachen Füßen stehen.

Mit der *dritten Voraussetzung* als Säule der Verborgenheitstheorie sieht es noch schlimmer aus. Vor allem müßten uns Knopf und Weizsäcker einmal genau sagen, was sie sich unter der Werbung im Dunkeln und von

Ohr zu Ohr denken. Wollen sie eine »beschränkte« Öffentlichkeit in geschlossener Gesellschaft oder eine »absolute« Geheimhaltung proklamieren? Leider lassen sie uns die Wahl und legen sich selbst nicht fest. Nehmen wir also zuerst den Fall der beschränkten Öffentlichkeit, so benötigt man kein langes Nachdenken um einzusehen, daß die Öffentlichkeit unterm Dach für die werbenden Jünger sich kaum weniger gefährlich erwiesen haben würde als die Öffentlichkeit unterm freien Himmel. Auch aus den geschlossenen Gesellschaften der christlichen Hausversammlungen wäre sofort die Kunde der angeblichen Auferstehung und Erhöhung des vor kurzem hingerichteten Menschen Jesus bis zum Hohen Rat gedrungen. Das Synedrium hätte die Jünger dann schleunigst verhaften lassen – kurz: die beschränkte Öffentlichkeit hätte für die Apostel dasselbe Verhängnis heraufbeschworen wie die volle Öffentlichkeit. Im wirklichen Leben hätte das christusfeindliche Synedrium die durch unbeweisbare und gotteslästerliche Behauptungen das Volk verwirrenden Jünger auf keinen Fall deswegen ruhig gewähren lassen, weil sie ihre Propaganda statt unter freiem Himmel in den Häusern verübten. Die Annahme einer beschränkten Öffentlichkeit als dritte Voraussetzung und Säule der Theorie bricht damit haltlos in sich zusammen.

Bleibt noch die Erörterung der absoluten Geheimhaltung der Werbung als der *vierten Voraussetzung* der Theorie. Da huschten also die Jünger heimlich und leise durch die Gassen Jerusalems, um in diesem oder jenem Haus zu verschwinden. Im Dunkel verhangener Zimmer wurde über wahnwitzige Dinge getuschelt und den Anwesenden strengste Verschwiegenheit anbefohlen. Natürlich scheute man das Licht des Tages nicht der empfindlichen Augen wegen, sondern weil man in diesen Kreisen nur zu gut wußte, daß schwere Unannehmlichkeiten drohten, wenn die Behörde, das Synedrium, von den im Verborgenen gepredigten Dingen erfuhr. Ich glaube kaum, daß sich Weizsäcker und Knopf klargemacht haben, in welch übles Licht sie die Jünger Jesu setzten, wenn sie mit ihrer Werbung »im Dunkeln« wirklich das Moment der absoluten Geheimhaltung verbinden sollten. Was ist jetzt aus den elf Menschen geworden, die angeblich durch Erscheinungen die gewisse Überzeugung von der Auferstehung und Erhöhung ihres verstorbenen Meisters bekommen hatten und in ihrer Begeisterung Haus und Familie verließen, um die frohe Botschaft dem ganzen Volke zu verkünden? Kühl berechnende, vorsichtige Werber müßten sie geworden sein. Aber mit solcher dunkelsüchtigen, eiskalten Pseudobegeisterung würden die Leisetreter für ihre wahnwitzige Botschaft nicht viele fromme jüdische Seelen gewonnen haben. Doch uns braucht das alles nicht zu kümmern. Wir setzen ruhig den Fall, den die

Theorie verlangt. Dann aber taucht eine Frage auf, von deren Beantwor–tung das Wohl oder Wehe der ganzen Verborgenheits– Theorie abhängt.

Diese Frage lautet: Angenommen, die Apostel hätten sich die grö–te Mühe gegeben, ihre Werbung und überhaupt ihr und der ersten Anhänger Jesu Tun und Treiben vor den Augen der feindseligen Juden–oberen zu verbergen – *wäre ihnen die Geheimhaltung gelungen ?* Wäre die Geheimhaltung *restlos* gelungen? Wäre sie *jahrelang* gelungen? Die Frage muß verneint werden. Wenn wir nämlich die rauhen Bedingungen des wirklichen Lebens in die Rechnung der Verborgenheits– Theorie einset–zen, dann ergibt sich leicht, daß diese Werbung unter diesen Umständen nicht einmal mehrere Wochen lang unentdeckt geblieben wäre. Im wirkli–chen Leben würde sich das Synedrium des öfteren vergewissert haben, wie die nach der Jesuskatastrophe mit berechtigtem Mißtrauen verfolgten Jünger sich nach ihrer Abschwörung aufführten, zumal, wenn sie sich in Jerusalem aufhielten. Es wäre darum den Jüngern schon nicht leicht gefal–len, unter sich heimliche Zusammenkünfte zu veranstalten, ohne bald entdeckt zu werden. Die Gefahr einer Entdeckung wuchs aber riesengroß an, wenn man sich mit etwa inzwischen neugewonnenen Christusgläubi–gen in Privathäusern heimlich zum »Brotbrechen« versammelte. Man be–denke nur gewisse, gar nicht auszuschaltende Umstände, die über kurz oder lang sicher die Entdeckung der betriebenen »Heimlichkeiten« her–beiführen mußten, z.B. unbedachte Äußerungen der Beteiligten zu Ver–wandten und Bekannten, die sorglos oder mit Bedacht ihre Neuigkeiten und daran geknüpfte Mutmaßungen weiterverbreiteten. Man denke an eine zufällige Überraschung der Versammelten durch die Nachbarn, die dann darauf brannten, ihr aufsehenerregendes Wissen anderen mitzutei–len. Vor allem muß man erwägen, daß es auch damals an Verrätern und Denunzianten nicht gefehlt haben würde. Die Jünger hatten schon einmal einen Verräter unter sich gesehen.

Die Hauptgefahr drohte aber nicht von dem lichtscheuen Treiben und von etwaigen üblen Charaktereigenschaften der bereits für den neuen Glauben gewonnenen Mitglieder, sondern sie drohte seitens der von den Aposteln erst noch durch Werbung zu gewinnenden Juden. Auch Weiz–säcker kann nicht umhin, das von dieser Seite drohende Unheil im damali–gen Leben wirklich als vorhanden zuzugeben. Sein kleiner Satz: *Oft wurde der Friedensgruß nicht angenommen, das Wort abgewiesen* – spricht Bände in dieser Hinsicht. Es ist noch einmal nötig, sich den unge–heuerlichen Inhalt der Botschaft zu vergegenwärtigen, mit der die Jünger ihre Volksgenossen vertraut machen wollten; denn mit Worten und Be–hauptungen, die für jeden frommen Juden eine fürchterliche Gottesläste–

rung bedeuteten, mußten die Elf an ihre Mitmenschen herantreten. Sie mußten sich an Menschen wenden, von denen sie in keinem einzigen Falle ganz sicher gewußt hätten, ob nun ihr »Wort« von ihnen angenommen oder abgelehnt werden würde. Mit dieser gotteslästerlichen Botschaft ab–gewiesen zu werden, wäre aber ohne Zweifel im wirklichen Leben jener Epoche das Los gewesen, das den werbenden Jüngern am allermeisten, ja fast regelmäßig zufallen mußte! Und dieser fatale Umstand bedeutet, daß auch bereits mit der ersten Abweisung die Gefahr der Entdeckung riesen–groß geworden und geblieben wäre. Denn wenn nicht schon der erste, so würde doch sicher der zweite oder dritte Abweisende des Wortes seinen Unwillen – denn sonst hätte er ja dem Werber nicht die Tür gewiesen – öf–fentlich Luft gemacht haben. Aber damit war das Geheimnis offenbar ge–worden! Und es hätte kaum Wochen gedauert, bis durch einen Abweisen–den der Stein ins Rollen gebracht worden wäre. Die Jünger wären dann sofort verhaftet, verurteilt und unschädlich gemacht worden. Denn zum zweiten Male hätte das Synedrium die Volksaufrührer und Gotteslästerer nicht wieder auf freien Fuß gesetzt.

An den harten Fakten des wirklichen Lebens zerschellt somit auch die bei einigen Theologen beliebte Erklärung, die Geheimpropaganda hätte »Verborgenheit« der Bewegung gewährleistet und dadurch bewirkt, daß eine *christliche Gemeinde* hätte *gegründet* werden können, die sich dann immer weiter *»vergrößerte und ausbreitete«*. Die Gewißheit, daß eine et–waige Werbung im Dunkeln auf keinen Fall längere Zeit unentdeckt ge–blieben wäre, wirft die ganze Verborgenheits– Theorie um.

Damit ist die lange Erörterung des Zentralproblems der ganzen christli–chen Urgeschichte abgeschlossen. Seine Lösung lautet: da die Jünger (wie etwa auch andere Jesusanhänger) beim Versuch einer Werbung für den neuen Glauben alsbald verhaftet und unschädlich gemacht worden wären, so *war die angebliche Gründung einer urchistlichen Gemeinde überhaupt unmöglich.* Die christliche Kirche kann also nicht *den* Ursprung haben, den ihr die neutestamentlichen und im Zusammenhang damit die angeb–lich altkirchlichen Quellen beizulegen vergeblich sich bemühen. Weil nun in Wahrheit die christliche Kirche sehr viel später als angegeben entstan–den ist, deshalb ist z.B. nicht nur der mit den Schicksalen der Jünger und »ersten Christen« gekoppelte Saulus– Paulus ein dichterisches Phantom, sondern sind ebenso die »altkirchlichen« Ketzer (wie Marcion und Tatian) und Kirchenväter total erdichtete Gestalten. (Spätere Untersuchungen werden diese Folgerung noch im einzelnen erhärten.) Daß aber auch die Jünger und Jesus selbst ebenfalls nur erdichtete Persönlichkeiten sind, ha–ben unsere Ergebnisse des 3. und besonders des 4. Kapitels klargestellt.

Teil 3

Der Kampf um einen geschichtlichen Kern in den Evangelien

Einführung

Zum Verständnis der Anlage und Struktur der folgenden Kapitel ist vorweg ein Hinweis auf die Besonderheiten des in diesem Teile abzuhan– delnden *Hauptthemas* wünschenswert. Wir werden uns nicht mehr wie bisher mit den »ersten Christen« insgesamt beschäftigen, sondern unsere Aufmerksamkeit richtet sich von jetzt an auf einen bestimmten Kreis in der »Urchristenheit«, nämlich auf die angeblichen Verfasser von schriftli– chen Aufzeichnungen über die Tradition von Jesus und seinen Jüngern, also auf die sogenannten *Evangelisten.*

Das schriftstellerische Hauptwerk dieser »urchristlichen« Autoren – die vier Evangelien – bietet einer kritischen Begutachtung Rätsel über Rät– sel, um deren Lösung Generationen von Theologen vergeblich gerungen haben. Es geht hierbei nicht um den *dogmatischen Inhalt* jener Schriften, sondern um formale Dinge, um *die historische Seite ihrer Existenz;* es geht um Beantwortung der Fragen: Wann sind die Evangelien entstanden? Wer hat sie geschrieben? Und wie verfuhren die Verfasser bei der Komposition ihrer Schriften?

Die Hauptschwierigkeit dieses Fragenkomplexes wird fühlbar, sobald man die überaus *merkwürdige schriftstellerische Arbeitsweise der Evange– lienverfasser* näher ins Auge faßt. Welche unendliche Mühe ist seit zwei Jahrhunderten darauf verwendet worden, die befremdende Arbeitsme– thode jener Autoren irgendwie begreiflich zu machen. Keinem Kritiker ist es bis heute gelungen, eine befriedigende Erklärung zu finden.

In dieser Abhandlung begeben wir uns daran zu zeigen, daß und warum es in der Tat unmöglich ist, das rätselhafte Kompositionsverfahren der Evangelisten auf vernünftige Weise zu erklären, solange man an der still– schweigenden Voraussetzung festhält, die Verfasser der Evangelienschrif– ten seien Männer aus dem ersten (bzw. dem zweiten) Jahrhundert. Bei un– serer Kritik der historischen Evangelienrätsel werden wir wie immer die *absolute Methode* handhaben, und zwar soll und muß diesmal die *»ur– christliche Psychologie«* der schriftstellernden Evangelisten unter die Lupe genommen werden. Alle formalen Rätsel der Evangelienexistenz sind im Grunde psychologischer Natur, und sie können nur gelöst werden, indem man systematisch Evangelisten–Psychologie betreibt.

Doch nicht nur die Psychologie der Evangelien–Verfasser interessiert uns, ebenso stark werden wir von der psychologischen Situation der mo– dernen Evangelien*kritiker* beeindruckt. Vom 5. Kapitel an steht das Haupt– und Lieblingsthema der Evangelienkritik der letzten Jahrzehnte zur Debatte: *Das Problem des Schichtenaufbaues im Markus–Evange–*

lium. Der große Eifer, mit dem besonders liberale Theologen, aber auch Nichttheologen, nach Schichten im »ersten« Evangelium suchen, ist ver–ständlich. Ergibt sich nämlich, daß man die Schichten mit den »Gemein–delegenden« säuberlich aus der Gesamtmasse herauspräparieren kann, so bleibt ganz von selbst der sehnlichst erwünschte »historische Kern« der wirklichen Geschichte Jesu übrig.

Es ist ungemein interessant zu beobachten, wie die modernen Quellen–sucher und Schichtenscheider bei ihrer Arbeit zu Werke gehen. An meh–reren Lehrbeispielen werden wir also untersuchen, sowohl was ihre »kri–tische« Methode als auch die damit gewonnenen Ergebnisse wert sind. Wie wird dieser literarische Kampf um einen geschichtlichen Jesus enden?

Überleitung

Die synoptische Frage und ihre bisherigen Lösungen

Bekanntlich lautet die Generalthese, wie sie in den Teilen 1 und 2 des vorliegenden Werkes verkündet worden ist, wie folgt: Die »Geschichte« des Urchristentums, eingeschlossen die Geschichte des angeblichen Stif–ters der christlichen Religion, ist das dichterische Resultat einer mittelal–terlichen Fälschungsaktion. Bereits in den ersten zwei Heften habe ich eine lange stattliche Reihe handfester Gründe für die Richtigkeit meiner Generalthese anführen können. Und die Beweis–Reserve ist mit dem Dar–gebotenen in den ersten beiden Heften noch lange nicht erschöpft. So leite ich denn mit dem vorliegenden dritten Teil an einem bisher noch stillen Abschnitt der urchristlichen Front eine neue Offensive ein.

Das neue Problem als solches brauche ich diesmal nicht erst selbst zu entdecken und ans Licht zu ziehen: es ist seit etwa zweihundert Jahren in der theologischen Welt bestens bekannt. Wie ein riesiges Fragezeichen schwebt seit jener Zeit dies Problem über den Gefilden der neutestament–lichen Kritik. Um welches Problem handelt es sich denn? Gemeint ist das *synoptische Problem.* Synopsis heißt Zusammenschau; und in unserem Falle ist an eine Zusammenschau bezüglich der Evangelisten gedacht, wo–bei jedoch das vierte (Johannes–)Evangelium ausscheidet. Vergleicht man nämlich die vier Evangelien im Wortlaut und der Anordnung ihres Inhal–tes miteinander, so ergibt sich als Befund, daß einerseits das Johan–nes–Evangelium den drei anderen Evangelien schroff gegenübersteht, während andererseits die drei ersten Evangelien (Matthäus, Markus und

Lukas) untereinander merkwürdige Übereinstimmungen aufweisen, der Art, daß man hier mit Berechtigung von einer sehr engen Verwandtschaft sprechen und tatsächlich mit einigem guten Willen die Berichte der drei Evangelien zu einer, allerdings recht gekünstelten, »Synopse« zusammen–ordnen kann. Solche Synopsen, sowohl im griechischen Text als auch in deutscher Übersetzung, sind nicht selten. Ich erwähne hier nur die be–kannte griechische von Huck–Lietzmann, die 1936 in 9. Auflage erschien.

Vertieft man sich in die Synopse der drei ersten Evangelien, d.h. liest und vergleicht man die – in den Synopsen übersichtlich nebeneinanderge–stellten – Stellen aus den Evangelien des Matthäus, Markus und Lukas, in denen ihre Verfasser denselben Gegenstand aus der Geschichte des Lebens Jesu erzählen, dann wird man als kritischer Leser förmlich und beständig auf das große Problem gestoßen. Es erwächst aus folgender Beobachtung: Neben der bereits erwähnten sehr nahen literarischen *Verwandtschaft* der Evangelisten Matthäus, Markus und Lukas, die sich bis in feinste Einzel–heiten des Wortlautes (des Stiles und der Sprache) erstreckt, fällt sofort eine ebenso starke *Verschiedenheit* dieser Evangelien nach Form und In–halt in die Augen. Es bietet sich das Bild eines literarischen Knäuels, in dem Fäden der Verwandtschaft und Verschiedenheit in rätselhaftem Wirrwarr miteinander verschlungen sind. In dieser auffälligen Beobach–tung liegt das synoptische Problem begründet. Es lautet also: *Wie ist diese merkwürdige Erscheinung des fortwährenden Durcheinanders von litera–rischer Verwandtschaft und Fremdheit zu erklären?* Angenommen, die drei synoptischen Evangelien seien *unabhängig* voneinander entstanden: Wie soll man dann die Ähnlichkeiten und feinsten Übereinstimmungen begreiflich machen? Oder setzen wir den anderen Fall: Diese Evangelien standen – was sich gar nicht leugnen läßt – in irgendwelcher literarischen Verwandtschaft zueinander: Wie soll man nun die starken Verschieden–heiten sowohl im großen wie im einzelnen erklären?

Daß hier eine knifflige Frage auf Antwort wartet, will vielleicht man–chem Leser auf den erste Blick gar nicht einleuchten. Er hat wohl gar schon, wie er meint, die einzig richtige Lösung ganz von selbst gefunden. Als unbefangener Kopf argumentiert er etwa folgendermaßen: Die Ver–wandtschaft erklärt sich sehr einfach durch die naheliegende Annahme, daß der Verfasser des zweiten Evangeliums, das Werk des ersten Evangeli–sten, der dritte Evangelist aber die Schriften seiner beiden Vorgänger ge–kannt und benutzt, d.h. stellenweise wörtlich abgeschrieben hat. Die Ver–schiedenheiten begreifen sich ebenfalls »einfach« aus dem Umstände, daß der zweite und dritte Synoptiker die Vorlage bzw. Vorlagen nicht überall getreu abgeschrieben, sondern manche Partien aus irgendwelchen Beweg–

gründen stilistisch und inhaltlich umgemodelt haben. Leider kann solche »naheliegende« Lösung lediglich als ein guter Einfall gewertet werden, dem wissenschaftlich keine Bedeutung zukommt, weil eben jede solide Beweisstütze fehlt. Wer sich nun vielleicht daran begeben wollte, diese Hypothese, die eine *Benutzung* des Früheren durch die später schreiben–den Evangelisten proklamiert, wissenschaftlich zu begründen, der würde sehr bald mit Erstaunen innewerden, wie ungemein hart die synoptische Nuß ist, die er knacken möchte. Um nur auf *eine* Klippe aufmerksam zu machen: Es liegt durchaus nicht so, daß die literarische Verwandtschaft von Schriftwerken nur aus gegenseitiger Bekanntschaft (Benutzung) zu erklären wäre; die Verwandtschaft kann auch auf andere Weise zustande gekommen sein. Die Feststellung und Erklärung solcher Verwandt–schaftsverhältnisse unter Handschriften ist ein recht häufiges Geschäft der kritischen Philologie. Wer mit ihren Methoden vertraut ist, wird nun auch die Verwandtschaft der synoptischen Evangelien nicht ohne weiteres auf eine gegenseitige Benutzung zurückführen, denn er weiß, daß die Ähn–lichkeit möglicherweise noch durch folgende Ursache bedingt sein könn–te: *Alle drei* Evangelisten könnten vielleicht, ohne gegenseitig überhaupt etwas voneinander zu wissen, also ganz unabhängig voneinander, *eine gemeinsame Vorlage* (etwa ein Ur–Evangelium) benutzt haben.

Die Lösung des Problems liegt also nicht etwa einfach auf der Straße, sondern muß auf allen nur möglichen Wegen wie eine Stecknadel gesucht werden. Die eigentlichen Schwierigkeiten stellen sich überhaupt erst beim Suchen ein. Es ist ein Glück, daß die Suchaktion schon seit zwei Jahrhun–derten im Gange ist, so daß man sich heute manche vergebliche Arbeit er–sparen kann, wenn man die Geschichte dieser Bemühungen kennt.

Es handelt sich bei unserem Problem nicht etwa um eine rein theoreti–sche Frage. Der Schweiß, den so viele Theologen in hartnäckigem Ringen um die Lösung vergossen haben und immer wieder von neuem gern ver–gießen, gilt einer eminent praktischen Angelegenheit. Man erwartet von einer wirklichen Lösung z.B. die Beantwortung der wichtigen Frage: Welcher Evangelist hat sein Evangelium *zuerst* geschrieben? Insonderheit dreht sich hierbei der Streit um den zeitlichen Ansatz des Markus–Evange–liums. Ist Markus der älteste Evangelist? Im NT rangiert bekanntlich Mat–thäus an erster Stelle, und nach altkirchlicher Überlieferung soll »tatsäch–lich« Matthäus sein Evangelium zuerst geschrieben haben. Diese Tradi–tion wird nicht nur von allen katholischen, sondern auch von einigen or–thodox–evangelischen Theologen heute noch eifrig verteidigt, während die Vertreter der kritischen Theologie das Matthäus–Evangelium mit Vor–liebe ans Ende stellen, also für das zuletzt verfaßte Schriftwerk halten.

Über die Reihenfolge der Entstehung volle Gewißheit zu haben, ist des–
halb für den Theologen und jeden Christen so ungemein wichtig, weil die
Nachrichten *des ältesten* Evangelisten – da er ja den »geschichtlichen« Er–
eignissen am nächsten steht – im Prinzip hinsichtlich der »historischen«
Ursprünglichkeit und Treue den meisten Glauben verdienen. Wer bei–
spielsweise Markus für den frühesten Evangelienverfasser hält, wird sich
in der Hauptsache (zumal bei Zweifelsfällen oder Widersprüchen) an
Markus halten, wenn er nach den »sichersten« Mitteilungen über die Per–
son und die Lehre des angeblichen Stifters der christlichen Religion fahn–
det.

Nachdem wir sowohl die theoretische Schwierigkeit als auch die prakti–
sche Wichtigkeit einer richtigen Lösung des synoptischen Problems her–
vorgehoben haben, gehen wir jetzt dazu über, die *bisherigen wichtigsten
Lösungsversuche* anzuführen.

1. *Die Urevangeliums–Hypothese.* Es wurde darauf hingewiesen, daß
literarische Verwandtschaft von Schriftwerken durch die Annahme er–
klärt werden kann, ihre Verfasser hätten unabhängig voneinander eine
schon existierende »Quelle« mehr oder weniger treu abgeschrieben. Eine
derartige Möglichkeit in bezug auf die Synoptiker (Matthäus, Markus und
Lukas) erwog zuerst Lessing; er gelangte dabei zu der Hypothese eines
vor den Synoptikern bereits existierenden *Urevangeliums* unbekannter
Herkunft, das hebräisch abgefaßt gewesen sei. Die Evangelien des Mat–
thäus, Markus und Lukas seien nichts anderes als die teils übereinstim–
mend, teils verschieden ausgefallenen *Übersetzungen* dieser verschollenen
alten Vorlage ins Griechische. Die noch fehlende wissenschaftliche Be–
gründung dieser Urevangeliums–Hypothese versuchte dann J.G. Eich–
horn[115]. Aber unter seinen Händen nahm die Hypothese schon eine recht
komplizierte Gestalt an: Die »Urschrift« soll nämlich in drei verschiede–
nen »Bearbeitungen« umgelaufen und von den synoptischen Verfassern
sogar erst in der Form von zwei weiteren »Rezensionen« benutzt worden
sein. So hat sich unversehens das *eine* Urevangelium in *mehrere* (lediglich
gedanklich erschlossene) Exemplare verwandelt. Doch auch diese Zer–
spaltung geschah nicht aus Willkür: Eichhorn mußte so viele »Rezensio–
nen« der angeblichen Urschrift in die Rechnung einstellen, um überhaupt
gewisse literarische Erscheinungen in den synoptischen Evangelien ir–
gendwie deuten zu können. Man erkennt hieraus gleich am Anfang, wie
furchtbar schwierig es ist, eine ebenso einleuchtende wie einfache Lösung
zu finden. Eichhorns Versuch befriedigte schon damals niemanden, weil
er mit zuvielen Unbekannten (nur hypothetisch Erschlossenem) operier–
te. Unbegreiflich wäre auch, wie die vielen, für die ersten Christen so

wertvollen »Urschriften« schon so kurze Zeit nach ihrem Entstehen spur–los hätten verschwinden können.

Als eine Abwandlung der reinen Urevangeliumshypothese erweist sich die *Diegesen* –Hypothese Schleiermachers (1817). Nicht *eine* Urschrift mit ihren etwaigen »Bearbeitungen«, sondern von vornherein *viele,* unabhän–gig voneinander entstandene, schriftliche Einzelaufzeichnungen oder fragmentarische Erinnerungsblätter (Diegesen) sollen den drei Synopti–kern als Vorlagen gedient haben. Auch die Unhaltbarkeit dieser »Fliegen–den Blätter«–Hypothese wird sehr bald offenbar, wenn man sie im einzel–nen praktisch anwenden will: besonders das Zustandekommen des in den drei ersten Evangelien vorliegenden, im wesentlichen gleichen Grundrisses des Lebens Jesu bleibt auf diese Weise unerklärbar.

2. Die (mündliche) Traditionshypothese hat mit der vorherigen gleich–sam das methodische Gerippe gemein. Während bisher stillschweigend vorausgesetzt wurde, daß ein Urevangelium existierte, das in schriftlicher Gestalt fixiert gewesen war, glauben die Vertreter der Traditionshypo–these ein *mündliches Urevangelium* annehmen zu müssen. Herder ge–bührt das Verdienst, zum ersten Male auf die mündliche Überlieferung (Tradition) als Grund– und Vorlage der Evangelien aufmerksam gemacht zu haben. J.C.L. Gieseler unterzog sich 1818 der Aufgabe, diese Theorie weiter auszubauen, deren Grundgedanken kurz folgende sind: Da die Urapostel und ersten Christen bei der Predigt und Mission immer wieder gezwungen wurden, vom Leben Jesu und seiner Lehre zu erzählen, so entstand bald eine »mündliche feste« Form des Erzählten, sozusagen ein ungeschriebenes Urevangelium. Als sich dann das Bedürfnis geltend machte, die mündliche Traditionsmasse schriftlich zu fixieren, begaben sich drei Verfasser, unabhängig voneinander, an diese Arbeit, und so ent–standen die Evangelien des Matthäus, Markus und Lukas. Die Lösung des synoptischen Rätsels scheint also gefunden, doch daß der Schein auch hier trügt, stellt sich nur zu bald heraus. Man müßte nämlich das Vorhanden–sein von förmlichen Memorier–Anstalten bei den Urchristen vorausset–zen, um es glaubhaft zu finden, daß das »mündliche« Urevangelium nach Inhalt und Grundriß eine *so ungemein starre* Form angenommen habe, wie sie zu fordern wäre, um die bis in den letzten und feinsten Wortlaut gehende Übereinstimmung der drei synoptischen Evangelien zu ermögli–chen. Das Predigen müßte zum Teil darin bestanden haben, jede einzelne Erzählung von Jesus immer wieder mit genau denselben Worten »herzu–sagen« . Und solche starre Gleichförmigkeit müßte sich schon ein Jahr–zehnt nach Jesu Tode unter den Christen weitgehend eingebürgert haben! Je mehr der Kritiker aber – um die Übereinstimmung der Synoptiker zu

erklären – das frühe Starrwerden des mündlichen Erzählungsgutes betont, desto mehr verbaut er sich selbst den Weg zu begreifen, woher denn nun die große *Verschiedenheit* der drei ersten Evangelien rühren kann. Eins schließt ja das andere aus. An dieser Klippe scheitern natürlich auch einige neuere Forscher, die die Traditionshypothese in irgendwie modifizierten Formen wieder aufgewärmt haben. Ein nicht zu übersehendes Hindernis hat ihnen sogar der Evangelist Lukas selbst in den Weg gelegt. Dieser erwähnt in der Vorrede seines Evangeliums ausdrücklich *viele schriftliche* Evangelien, die zu seiner Zeit angeblich bereits existierten; von einem mündlichen Urevangelium als starre Überlieferungs–Einheit gibt er keine Kunde. Für die Leser ist jetzt auch eine Erinnerung an das Kapitel des zweiten Teiles über die »epidemische Gedächtnisschwäche bei den ersten Christen« am Platze. Hier mußten wir uns mit der ungeheuerlichen »Tatsache« auseinandersetzen, daß die Apostel sich sogar über die allerwichtigsten Begebenheiten aus dem Leben Jesu *verschieden erinnerten!* Wie reimt sich mit solcher »flüssigen« Tradition, mit solchem verschwommenen Gedächtnisinhalt die Annahme eines fest fixierten, also inhaltlich und formal eindeutigen mündlichen Urevangeliums?

3. *Die Benutzungshypothesen.* Die bisher besprochenen Hypothesen fußten auf der Voraussetzung, die drei Synoptiker Matthäus, Markus und Lukas hätten *unabhängig* voneinander, ohne sich gegenseitig zu kennen, gearbeitet. Die zwischen ihnen stattfindenden Übereinstimmungen wurden von den Anhängern dieser Theorien auf das Dasein einer *gemeinsamen Vorlage* zurückgeführt, die man sich als ein (schriftliches oder mündliches) Urevangelium vorstellte. Viel einfacher scheint nun eine ganz andere Voraussetzung das synoptische Dunkel aufzuhellen und dabei vor allem die große Verwandtschaft zwischen den drei Evangelien verständlich zu machen. Ist die Annahme nicht sehr naheliegend und beinahe selbstverständlich, daß die drei Evangelisten sich *gegenseitig gekannt und benutzt* haben? Eine solche (reine) Benutzungs–Hypothese vertrat angeblich schon der alte Kirchenvater Augustin. Seiner Meinung nach sind die Evangelien nacheinander in der Reihenfolge entstanden, wie sie im NT auftreten, wobei die späteren Verfasser die früheren Evangelienschriften eingesehen und ausgeschrieben haben. Bei Benutzungshypothesen wird besonders deutlich, wie eng mit dem synoptischen Oberproblem das Unterproblem verknüpft ist: *Welches ist die richtige Reihenfolge des Entstehens* der Evangelien?

a) *Die Griesbachsche Hypothese* (1789) betrachtet gemäß der kirchlichen Ansicht Matthäus als den ersten Evangelisten. Ohne Benutzung älterer Schriftquellen hat er aus seinen Erinnerungen geschöpft und seine Je–

suserlebnisse in einem Evangelium niedergelegt. Als zweiter Synoptiker muß nach Griesbach Lukas gelten; dieser benutzte das Matthäus–Evange–lium als Vorlage und nahm daneben manches aus der flüssigen mündlichen Tradition mit in sein Werk auf. Markus hat dann als letzter endlich die beiden vorhandenen Evangelien lediglich ausgeschrieben, wobei er die Schriften seiner Vorgänger absichtlich stark zusammenstrich und kürzte. Diese Hypothese hat in der Folgezeit manchen bedeutenden Vertreter ge–funden. Auch F. Chr. Baur und die von ihm begründete »Tübinger Schu–le« übernahmen den Grundriß der Griesbachschen These und leisteten Beachtliches in ihrem weiteren Ausbau. Allerdings verlegten diese Kriti–ker das Schwergewicht der Beweisführung insofern, als sie nicht in erster Linie wie Griesbach von literarischen Betrachtungen ausgingen, sondern von der Voraussetzung, daß gewisse kirchlich–dogmatische Strömungen (Tendenzen) in der Urchristenheit einen maßgebenden Einfluß auf die Entstehung und den Inhalt der synoptischen Evangelien ausgeübt hatten. Wir können uns ein näheres Eingehen auf diese »Tendenzkritik« sparen, denn es herrscht heute selbst unter den kritischen Theologen kaum noch ein Zweifel, daß ihre Voraussetzungen (wenigstens in der proklamierten umfassenden Weise) unhaltbar sind. Dagegen darf und muß die *literarisch* fundierte These Griesbachs immer noch Beachtung erheischen: für die Annahme, Markus sei ein gekürzter Auszug aus Matthäus und Lukas, las–sen sich nämlich immerhin einige triftige Gründe namhaft machen. Also bringt die (reine) Benutzungshypothese in Griesbachs Formulierung die Lösung des synoptischen Rätsels? Leider wiederum nein! Sie wird sogar von den meisten neueren Kritikern abgelehnt – und das mit Recht, denn ihr stehen mindestens ebenso starke Gegengründe entgegen.

b) *Die Hypothese des Philologen Lachmann* (1835) nimmt an der Ent–stehungs–Reihenfolge eine gründliche Korrektur vor. Lachmann dreht gewissermaßen den Griesbachschen Synoptikerspieß um. Es gelang im, mit der literarkritischen Methode schwerwiegende Gründe für die Be–hauptung beizubringen, daß nicht Matthäus, sondern Markus der älteste Evangelist sei. Markus soll also nicht mehr der letzte sondern im Gegenteil der erste Synoptiker sein! Und wie die Dinge liegen, spricht in der Tat ein höherer Grad von Wahrscheinlichkeit eben für diese Reihenfolge. Nach Lachmann schrieb also Markus zuerst; Matthäus und Lukas benutzten dann sein Evangelium als Vorlage. Im Jahre 1838 bekannten sich gleich zwei weitere Forscher mit Entschiedenheit für die Markus–Priorität, näm–lich Chr. G. Wilke und Chr. H. Weiße. Seit jener Zeit festigte sich die These vom zeitlichen Vorrang des Markus–Evangeliums unter den kriti–schen Theologen noch immer mehr. Viel trug dazu der Umstand bei, daß

sich die Markus–Priorität recht gut als einer der zwei Grundpfeiler einer bald danach aufkommenden neuen Theorie verwerten ließ. Von dieser neuen Theorie wird sogleich die Rede sein, nachdem wir vorher noch et– was über die Reihenfolge der Synoptiker bemerkt haben.

Schien in dem Streit um den ersten Platz das Markus–Evangelium als Sieger hervorzugehen, so war doch noch die Meinungsfehde um *denzwei– ten* (und dritten) Platz nicht so schnell und leicht beigelegt. Mit den Me– thoden der literarischen Vergleichs– und Quellenkritik suchte man auch diese Unsicherheit aus der Welt zu schaffen. Dabei wurde die Aufmerk– samkeit auf eine ganz *neue Art von Verwandtschaft* gelenkt, die aber *nur Matthäus und Lukas miteinander* aufweisen. In den Evangelien des Mat– thäus und Lukas steht nämlich eine große Masse von Jesusworten, die bei Markus ganz fehlen. Und innerhalb dieses Redestoffes herrscht nun merkwürdigerweise (sowohl was die Form als auch den Inhalt anbetrifft) zwischen Matthäus und Lukas einerseits eine auffällige Übereinstim– mung, andererseits eine große Verschiedenheit. Das synoptische Rätsel– faktum wiederholt sich also hier noch einmal im kleinen. Was die fragliche Reihenfolge angeht, so hat die zu wiederholten Malen vorgenommene Analyse der speziellen Verwandtschaftsbeziehungen zwischen Matthäus und Lukas wiederum entgegengesetzte Resultate ergeben. Wer von wem abhängig ist, ja, ob überhaupt eine gegenseitige Abhängigkeit anzuneh– men ist, läßt sich mit genügender Sicherheit nicht sagen. Von Anfang an sah sich also die Literarkritik hilflos wie im Kreise herumgehetzt. Doch trat sehr bald der vorher erwähnte Chr. H. Weiße (übrigens kein Theolo– ge, sondern Professor der Philosophie in Leipzig, wo er 1866 starb) mit dem Anspruch auf, den »richtigen« Ausweg aus der Sackgasse erspäht zu haben. Dieser theologische Laie legte 1838 mit seinem zweibändigen Werk»*Die evangelische Geschichte, kritisch und philosophisch bearbeitet*« die ersten Grundsteine zu jener Theorie, die heute noch bei der Mehrheit der evangelischen Forscher als die Patentlösung der synoptischen Frage gerühmt wird. Man bezeichnet diese neue Theorie nach ihrem doppelpo– ligen Charakter als die Zweiquellen–Theorie.

4. *Die Zweiquellen–Theorie.* Der von Weiße nur angedeutete Grundriß dieser Theorie erfuhr erst im wesentlichen seine Vollendung durch H.J. Holtzmann.[116] Recht bezeichnend für die neue Lösung ist, daß ihr Kleid aus Stücken zusammengesetzt wurde, die von den bisher besprochenen Hypothesen stammen. Da ja auch die älteren Thesen nicht etwa in die leere Luft hineinkonstruiert sind, sondern jeweils in bestimmten objekti– ven Beobachtungen der Evangelienmassen Stützen finden, also sämtlich einen wahren Kern enthalten, so lag der Gedanke nicht allzu fern, die Lö–

sung der synoptischen Frage auf dem Wege einer *Kombination* zu suchen. Und so geschah es denn auch. Urschrift– und Benutzungshypothese (und daneben in bescheidenerem Maße auch die Traditionshypothese) fanden von jetzt an *vereinte* Verwendung. Schon durch den Namen verrät die neue Theorie ihr wichtigstes Merkmal: Sie nimmt *zwei Quellen (Urschrif–ten)* als letztes Vorlagematerial an, indem sie gleichzeitig dem Mar–kus–Evangelium eine besonders wichtige Stellung einräumt. Als die *eine* schriftliche Urquelle wird nämlich das Markus–Evangelium (bzw. ein be–stimmter Grundstock dieses Evangeliums) ausgerufen. Auf die von der neuen Theorie geforderte *zweite* Urquelle sahen sich die Kritiker hinge–wiesen durch das Unterproblem der konstatierten Verwandtschaft zwi–schen Matthäus und Lukas innerhalb des nur ihnen gemeinsamen Spruchmaterials. Den alten Streit, ob Matthäus den Lukas oder Lukas den Matthäus bezüglich dieser Redepartien benutzt habe, entscheidet die Theorie dahin, daß überhaupt keine gegenseitige Benutzung vorliege. Die beiden »späteren« Synoptiker, so wird erklärt, hätten unabhängig (neben der Markus–Quelle) noch eine andere Urschrift als Vorlage verwertet. Weil diese zweite Quelle fast nur aus Worten (Logien) Jesu bestanden habe, nennt man sie die *Rede–Quelle* (auch Spruch– oder Logienquelle oder kurz Q). Markusquelle und Redequelle sind daher die beiden Säulen, auf denen in der Hauptsache die Last der Zweiquellentheorie ruht. Die in–nere Haltbarkeit der ganzen Theorie hängt somit vorwiegend von der Fe–stigkeit der beiden tragenden Pfeiler ab.

Nehmen wir vorläufig an, die Zweiquellentheorie sei richtig und unan–fechtbar, so wäre mit ihrer Hilfe zwar das synoptische Problem gelöst, d.h., das Durcheinander von Verwandtschaft und Fremdheit bei den Sy–noptikern hätte eine befriedigende Erklärung gefunden. Damit wäre je–doch nichts Abschließendes über *die vollständige Entstehung* der drei er–sten Evangelien gesagt worden. Die synoptische Frage wird also noch überlagert von der allgemeineren Frage nach der kompletten und ab–schließenden Entstehung jedes einzelnen Evangeliums. Diese weiterrei–chende Frage hat natürlich die Forscher genauso lebhaft beschäftigt wie die speziell–synoptische, zumal beide meist in inniger Verschlingung auf–treten. Die Frage nach der abschließenden Entstehung der Evangelien ist also mit der Zwei–Quellentheorie, auch wenn sie »richtig« wäre, auf kei–nen Fall restlos zu beantworten. Man sah sich daher genötigt, noch *andere »Quellen«* zu erschließen. Proksch empfahl einen Lösungsversuch mit drei Hauptquellen. Streeter schlug vier voneinander unabhängige Quellen vor und Bußmann operierte gar mit acht Vorlagen! Weil in all diesen Hy–pothesen auch die alten »Säulen« (Markus bzw. G einerseits und Q ande–

rerseits) ständig ihren hervorragenden Platz behaupten, wiegen sich manche Forscher bereits in Sicherheit und empfinden das große Rätselproblem mit Genugtuung als gelöst. R. Knopf verkündete 1923 im Sinne der Mehrzahl aller kritischen Theologen: *»Die synoptische Frage ist mit der Zweiquellentheorie endgültig gelöst.«*[117] Man kann es ja auch einem Theologen, der sich als Kritiker aufs Schwankende und ins Gefährlich–Ungewisse hinauswagt, nachfühlen, daß er gern wieder auf festem Boden stehen möchte, der natürlich historisch–christlicher Boden sein muß. Wenn sich auch dieser Boden der Zweiquellentheorie nicht als fest erweisen sollte, dann entstände für viele Theologen eine unangenehme Situation. Und siehe: schon erklingen aus dem Lager der kritischen Theologie selbst unheilverkündende Stimmen. So stellt der deutsche Herausgeber der englischen Schrift von E. C. Hoskyns: *Das Rätsel des Neuen Testaments,* 1938, fest: *»In neuerer Zeit ist aber . . . in Deutschland da und dort das Vertrauen zu der sog. Markushypothese, vor allem zu der ganzen »Zweiquellentheorie« erschüttert worden, so daß diese heute in Deutschland, wenn auch noch immer von einer überwiegenden Mehrzahl der Gelehrten, so doch nicht mehr so allgemein anerkannt ist, wie dies in England noch der Fall sein dürfte.«*[118]

Wie verhält es sich nun in Wirklichkeit mit dieser Zweiquellentheorie? Hat sie »tatsächlich« ein Stück festen Bodens geschaffen?

Mit dieser Frage haben wir uns in den folgenden Kapiteln emsig zu beschäftigen.

I.

Evangelisten–Psychologie

Soll die Zweiquellentheorie allen Stürmen der Kritik mit Erfolg trotzen, dann müssen vor allem ihre beiden Säulen sich als absolut standfest erweisen. Die Grundpfeiler der Theorie sind bekanntlich: erstens entweder A das *Markus–Evangelium* unmittelbar oder B ein *Urmarkus* oder C eine *Grundschrift G* und zweitens die *Spruchquelle* Q. Die Theorie behauptet einmal das Vorhandensein bzw. Vorhandengewesensein dieser beiden Quellen und zweitens das Bestehen von Abhängigkeitsverhältnissen zwischen den drei (bzw. zwischen zwei) synoptischen Evangelien und den genannten Vorlagen.

Zweckmäßig beginnen wir eine Kritik der Theorie mit einer Begutach–tung der Grundschrift. Die erste Frage, die wir aufwerfen, lautet: Hat denn eine Grundschrift überhaupt existiert? Gewiß! antworten sogleich einige Kritiker und versichern: G liegt noch heute handschriftlich vor uns! Die synoptische Grundschrift, so behauptet man vielfach, sei identisch mit dem kanonischen Markus–Evangelium. Unser vorliegendes Mar–kus–Evangelium, soll also nach dieser Ansicht den beiden anderen Synop–tikern als Quelle gedient haben. Die Meinung, das Markus–Evangelium *unmittelbar* sei die (später) so genannte Grundschrift und in seiner vorlie–genden Gestalt von Matthäus und Lukas benutzt worden, wurde beson–ders in den Jahrzehnten nach Aufstellung der Zweiquellentheorie vertre–ten, u.a. von G. Volkmar[119], C. G. Wilke[120], Bruno Bauer[121]; in neuerer und neuester Zeit von W. Beyschlag[122] und J. Schmid[123].

Wir stellen die Frage: *Kann das kanonische Markus–Evangelium eine der beiden Hauptquellen des Matthäus und Lukas gewesen sein ?*

Die Frage ist in hervorragendem Maße philologischer Art, d.h., ihre Beantwortung muß vorzugsweise mit den Methoden der literarischen Kritik gesucht werden. Praktisch besteht die Aufgabe darin, daß bis ins Kleinste gehende literarische Vergleiche sprachlich–stilistischer Art zwi–schen dem Inhalt des Markus–Evangelium einerseits und dem Bestand des Matthäus und Lukas andererseits angestellt werden. Neben solcher philo–logischen »niederen« Kritik, die gewissermaßen den sprachlichen Rah–menbau begutachtet, und eng mit ihr verbunden, betätigt sich dann noch die »höhere« Kritik, die das Augenmerk auf die geistigen Qualitäten des Rahmeninhaltes richtet. Auf diesen beiden Ebenen wird so also auch un–sere Kritik sich bewegen müssen. Nun braucht aber ein philologisch unge–schulter Leser nicht zu erschrecken. Der mühsamen philologischen Kleinarbeit sind wir nämlich zum Glück ganz enthoben, da diese notwen–dige Vergleichs–Vorarbeit oft genug und auch gründlich genug in den letz–ten hundert Jahren von Philologen und Theologen geleistet wurde. In hoch aufgetürmter Masse liegen heute die so fleißig gesammelten Ver–gleichsresultate philologischer Arbeit an den Evangelien vor uns. Es gilt nur, das Erarbeitete fruchtbringend zu verwerten. Es kommt also gar nicht mehr auf den Akt des Herbeischaffens von Vergleichsmaterial an, sondern nachdem das Material lückenlos zur Stelle ist, kommt alles darauf an, wie es *beurteilt* wird! Daher kann auch der philologisch ungeschulte Leser dem Gange unserer Untersuchung ohne Stolpern folgen.

Bei kritischen Untersuchungen hängt viel davon ab, ob sich möglichst viele oder gar alle einschlägigen Detailfragen zu einem *Zentralproblem* vereinigen lassen. Solcherart entstandene Zentralprobleme gleichen ho–

hen Warten, von denen der Kritiker weite Überblicke tun und das jeweils problematisch *Wesentliche* erspähen kann. Man könnte auch umgekehrt sagen: Aus der Entdeckung des problematisch Wesentlichen erwächst das zentrale Problem. Worin liegt nun wohl bei unserer Frage (kann das ka– nonische Markus–Evangelium eine Hauptquelle für Matthäus und Lukas gewesen sein?) das problematisch Wesentliche? Ob das Markus–Evange– lium Vorlage war, wird an der Art und Weise des *Verfahrens bei der an– geblichen Benutzung* festgestellt werden müssen. Man wird studieren, wie der vermeintliche Benutzer (der Evangelist Matthäus oder Lukas) seine angebliche Vorlage behandelt hat. Indem so der Blick auf den *Schriftsteller* fällt, sehen wir plötzlich das in diesem Falle problematisch Wesentliche aufleuchten. Es ist uns nämlich klargeworden, daß hier Psychologie, Schriftsteller–Psychologie betrieben werden muß! Und zwar nicht Psy– chologie des Verfassers im allgemeinen, sondern spezielle Schriftsteller– Seelenkunde eines *Urchristen* Aber auch jetzt ist das Wesentliche noch nicht voll erkannt und genau bestimmt. Denn die Begutachtung soll sich wiederum nicht auf einen urchristlichen Schriftsteller im allgemeinen er– strecken, sondern auf einen *Urchristen als Evangelienverfasser!* Das We– sentliche betrifft also: Evangelisten–Psychologie. Das problematisch We– sentliche enthüllt sich als psychologisches Problem hinsichtlich urchristli– cher Evangelienschreiber. Die Formulierung des aufgefundenen Zentral– problems ist nun nicht mehr schwer, sie lautet: *Ist es psychologisch mög– lich,* daß im »wirklichen« Leben der Urchristenheit zwei Evangelisten (Matthäus und Lukas) einen dritten (Markus) in *der* Weise »benutzt« ha– ben können, wie es nach den Vergleichsergebnissen der Fall sein müßte, wenn das kanonische Markus–Evangelium die Vorlage gewesen wäre?

1. Wir beginnen mit der *Begutachtung der Verfasser–Psychologie des Evangelisten Matthäus.* Dabei halten wir uns an die Beobachtungen be– züglich der literarischen Vergleichsarbeit, wie sie neben anderen P. Wern– le[124] herausgestellt hat. (Die Frage, ob der Verfasser »wirklich« der Jesus– jünger Matthäus war, braucht uns hier gar nicht zu interessieren. Wir rich– ten das Augenmerk auf den angeblich urchristlichen Verfasser als sol– chen.) Mit größtem Interesse nehmen wir aber jetzt zur Kenntnis, wie Matthäus bei der angeblichen Benutzung des kanonischen Markus–Evan– gelium zu Werke gegangen sein soll – und »tatsächlich« verfahren haben müßte, wenn Markus in seiner vorliegenden Gestalt eine Quelle für ihn gewesen wäre.

Auch Markus hat *Herrenworte* überliefert. Nach der zur Debatte ste– henden Hypothese soll nun Matthäus derartige Worte Jesu aus dem Mar– kus–Evangelium unmittelbar in sein Evangelium herübergenommen ha–

ben. Daß er solche Aussprüche Jesu aus seiner angeblichen Quelle wört–lich abschrieb, ist nicht auffällig, sondern einfach selbstverständlich. Denn Matthäus mußte als »Urchrist« Reden und Sprüche, die vom »Got–tessohn« Jesus als anerkannt wahr überliefert waren, genau wie alle seine Mitchristen als etwas Wertvolles und Hohes empfinden und achten. Diese Reden standen ja in einem Evangelium, d.h. in einer mit und durch Ge–brauch anerkannten Gemeindeschrift, eben in dem Markus–Evangelium. Und dies Evangelium genoß nicht etwa deshalb ein so hohes Ansehen bei den ersten Christen, weil es Jesus irgendwelche schön empfundenen Worte in.den Mund legte, sondern weil die Gemeinde aufgrund von Zeu–genaussagen solche im Evangelium angeführten Sprüche für wirklich ge–tane Äußerungen ihres Meisters hielt und ehrte. Umgekehrt schützten die Anerkennung und der Gebrauch des Markus–Evangelium seinen gesam–ten Inhalt, also auch die in ihm vorkommenden Herrenworte, vor etwa–igen Änderungen.

Hören wir nunmehr, wie Matthäus die bei Markus stehenden Herren–worte bei der Herübernahme behandelte. Daß Matthäus *sprachliche* Glät–tungen am Text des Markus vornahm, wollen wir hingehen lassen, da so etwas vielleicht noch nicht als profanierend verurteilt worden wäre, zumal in der Markus–Vorlage eingestandenermaßen kein gutes Griechisch herrscht. Peinlich wirkt aber schon, daß Matthäus dazu überging, die weitaus größte Masse der Herrenworte des Markus sprachlich zu »verbes–sern«. Doch auch hier läßt sich sein guter Wille, die Sache verständlicher zu machen, mit seiner christlichen Ehrfurcht vor als wahr überlieferten Je–susworten noch einigermaßen in Einklang bringen. Plötzlich stoßen wir aber auf *sachliche* Änderungen, die Matthäus an Aussprüchen Jesu vor–nimmt! Solche Änderungen bestehen oft in Zusätzen. Auch jetzt noch könnte man das entschuldigen: Matthäus habe das, was er hinzufügte, aus der *mündlichen* Überlieferung geschöpft; er habe gewisse, bei Markus vorkommende Jesusworte durch »besser« erhaltene Fassungen ersetzt bzw. modifiziert. Es macht wirklich bedenklich, ein derartiges Verfahren hinsichtlich anerkannter Herrenworte als noch mit der christlichen Ach–tung verträglich zu entschuldigen; doch wollen wir noch einmal alle Be–denken zurückstellen. Was wir aber nun weiter vernehmen, läßt uns die Wahrscheinlichkeit, Matthäus habe bei seinen sachlichen Änderungen gewissenhaft die mündliche Überlieferung zu Rate gezogen, immer zwei–felhafter werden: Matthäus hat *»willkürliche Reflexionen*« unter die Her–renworte gemengt! Hier regt sich sofort der Verdacht, ob ein Schriftstel–ler, der erwiesenermaßen aufgrund rein subjektiver Erwägungen »Verbes–serungen« anbringt, andererseits so peinlich objektiv die Gemeindetradi–

tion befragt haben sollte? Wir werden hierüber nicht lange im Zweifel ge– lassen, denn Wernle muß an anderer Stelle rundheraus bekennen: *»Die wichtigste Gruppe von Veränderungen der Herrenworte sind die direkten Umbildungen, Entstellungen und Verschlechterungen, deren eine ganze Anzahl sich bei Matthäus findet.»*[125] Wer so furchtbar leichtsinnig mit an– erkannten Reden Jesu umspringt, wie Matthäus es hiernach getan haben müßte, der hält sich in anderen Fällen nicht aus Ehrfurcht streng an die »mündliche« Überlieferung, wenn er »verbessern« will, der ändert eben nach Gutdünken.

» Was sollten wir von dem Verfasser denken«, so fragt ein anderer For– scher mit Recht, *»wenn er eigenmächtig die Worte des Meisters so geändert hätte, daß er ihn bisweilen das Gegenteil von dem sagen läßt, was in seiner Quelle stand!«*[126] Nehmen wir weiter zur Kenntnis, daß Matthäus sich auch bei den *Erzählungen,* die Markus bringt, nicht nur Änderungen des Stiles und Wortschatzes erlaubt, sondern den Inhalt *willkürlich* durch Auslassung oder Zusammenziehung manchmal derart modifiziert, daß »grobe Verstöße« unterlaufen – dann kommt es uns so vor, als ob wir ei– nen Schriftsteller bei der Arbeit beobachten, der seine (sanktionierte!) Vorlage genau so einschätzt und behandelt, als sei sie ein beliebiges Dich– terwerk, das man mit Willkür nach Kräften »verbessern« müßte.

Gewiß! So verhält es sich im Grunde auch! – meint der Theologe A. Jü– licher :» *Markus ist ihnen* [Matthäus und Lukas] *ja nicht ein heiliger Autor, den sie buchstäblich abschreiben, gleichsam zu zitieren sich verpflichtet fühlen . . .»* Matthäus und Lukas *»haben Geschichten und Worte vom Herrn doch auch sonst in der Kirche und im Privatverkehr erzählen hö– ren.«*[121] Nach Jülicher glaubten sich also die Benutzer des Markus *»durchaus berechtigt, in den Details mit schriftstellerischer Freiheit zu ver– fahren.«* Wie Jülicher, so denken alle kritischen Theologen über diesen Punkt. Man findet es einfach »selbstverständlich« im liberalen Lager, daß die Evangelisten ihren Vorgänger ohne Gewissensbisse maßregelten. Hier tritt eine Einstellung zur urchristlichen Evangelisten–Psychologie an den Tag, mit der wir uns noch etwas befassen müssen. Es ist bei jenen For– schern das alte Lied und das alte Leid: ihre ganze neutestamentliche Kritik gleicht einem Schiff, dem das Ruder fehlt, nämlich die Methode. Wenn diese Theologen als Historiker doch wenigstens die hergebrachte Mönchs– und Relativmethode handhaben würden, die, wie der Leser aus meinen früheren Schriften ersehen kann, in folgender Prozedur besteht: man vergleicht einen Teil der aus Büchern erschlossenen angeblichen frü– heren Wirklichkeit relativ mit einem anderen Teil dieser Buch–Wirklich– keit. Aber nicht einmal solche Relativ–Prozedur halten jene theologischen

Kritiker für notwendig, wenn es sich um Evangelisten–Psychologie han–delt. Für sie beweist eben der Vergleich mit Markus, daß Matthäus »in der Tat« seinen Vorgänger mit schriftstellerischer Willkür behandelt. Sie sind von dieser »Tatsache« so erschlagen, daß sie sich nicht einmal mehr richtig darüber wundern können. Prüften sie dagegen die vermeintliche Tatsache methodisch, wenn auch nur im relativen Sinne, indem sie die Evangeli–stenpsychologie mit der urchristlichen Allgemein–Psychologie in kriti–sche Vergleichung brächten, so würden sie vielleicht doch noch wieder an–fangen, sich über manches sehr zu wundern.

Die Evangelisten dürfen nämlich nicht als souveräne Geister betrachtet werden, die erhaben über der anderen Christenwelt in abgeschlossener Daseinssphäre wirkten. Sie standen mitten unter den »übrigen« Christen und lebten, dachten und empfanden wie ihre Mitgläubigen.* Wie stand es aber nun mit der »übrigen« Christenwelt bezüglich der von Jülicher auf–geworfenen Frage, ob »man« in dem Markus–Evangelium ein »heiliges« Buch gesehen und verehrt habe oder nicht?

Wenn das Markus–Evangelium von den beiden anderen Synoptikern als Quelle benutzt sein soll, dann wird angenommen, das *früheste* Evange–lienwerk sei eben dies Evangelium des Markus gewesen. Wir fragen nun: Warum haben wohl Matthäus und Lukas dies ältere Evangelium benutzt? Und warum ist das Markus–Evangelium überhaupt erhalten geblieben? Deshalb, weil dies (angeblich) erste Schriftwerk über das Leben des Hei–landes für die Urchristen nicht ein Buch wie jedes andere, sondern weil es ein Buch von ganz eigenartiger Bedeutung und von ganz besonderem Wert war und weil dies erste Evangelium seines außerordentlichen Inhal–tes wegen von der Urchristenheit, insonderheit auch von den Uraposteln, *als wahr anerkannt* worden war. Mit der Anerkennung aber war eine *Ver–ehrung* und *Heilighaltung* dieser Schrift unmittelbar gegeben. Der Aner–kennung durch die Apostel und Führer wäre im »wirklichen« Leben der Urchristenheit selbstverständlich eine genaue Prüfung der »Richtigkeit« des Inhaltes voraufgegangen. Erst nachdem die im Markus–Evangelium fixierten Taten und Worte Jesu durch Augenzeugen (eben durch die Apo–stel) als wahr und echt bezeugt und besiegelt waren, wäre die Anerken–nung ausgesprochen worden. Mit der Anerkennung war also der gesamte Inhalt der Schrift sanktioniert! Zweifel an der Richtigkeit des Erzählten hätten sich im wirklichen Leben vorher, nämlich vor oder bei der Einfüh–

* Noch einmal sei der Leser darauf aufmerksam gemacht, daß bei all diesen Untersuchungen aus taktischen Gründen wider besseres Wissen als möglich vorausgesetzt wird, die im NT berichteten urchristlichen Ereignisse basierten auf wirklicher Geschichte.

rung des ersten Evangeliums geltend gemacht. Die Anerkennung beweist aber, daß man etwaige Zweifel nunmehr als erledigt betrachtete.

Wie gründlich Markus sanktioniert war, ergibt sich aus der Tatsache, daß sowohl Matthäus als auch Lukas nicht umhin konnten, beispielsweise den chronologisch–lokalen Grundriß des »ältesten« Evangeliums sowie die bei Markus festgelegte volkstümliche Redeweise Jesu als »wahr« zu re–spektieren. Also nicht etwa der *Autor* Markus wurde heilig gehalten – da–mit hat Jülicher natürlich recht –, aber sein Buch, sein Evangelium oder vielmehr der *Inhalt* des Buches wurde verehrt. Denn nochmals sei betont: das Markus–Evangelium müßte »offiziell« anerkannt gewesen sein, wenn es überhaupt Eingang in die Gemeinde hätte finden wollen. Und die An–erkennung und dann der Gebrauch in den Gemeinden hätten diesem Evangelium ganz von selbst eine Autorität und Sanktionierung verliehen, die in der Folgezeit niemand anzutasten gewagt hätte. Kein »gewöhnli–cher« Christ und kein Evangelist würde das gewagt haben!

Es wäre kein frevelhaftes Antasten des sanktionierten Inhaltes gewesen, wenn etwa durch Hinzufügung neuer (aber ebenfalls anerkannter!) Je–susworte oder –taten eine *Vervollständigung* des ersten Evangeliums ange–strebt worden wäre. Doch darum handelt es sich bei dem hier in Frage stehenden Willkür–Verfahren des Matthäus in der Behandlung (Mißhand–lung!) des Markus–Evangeliums gar nicht. Daß Matthäus hinzufügte, wird nicht gerügt, sondern daß er anerkannte Worte Jesu nach Gutdünken ver–bessert haben soll! Im wirklichen Leben hätten auch die Evangelisten eine sanktionierte Schrift wie das Markus–Evangelium genau so heilig gehalten und im gesamten Inhalte respektiert wie die übrigen Christen. Nötigen–falls wäre ihnen das Respektieren eindringlich von ihren Glaubensbrüdern zu Bewußtsein gebracht worden. Die Kritisierung wäre ja nicht unbe–merkt geblieben, sondern sofort mit der Veröffentlichung des *neuen* Evangeliums durch Matthäus offenkundig geworden. Durch Verglei–chung des neuen Evangeliums mit dem alten wäre die Veränderung alsbald erkannt worden.

Folgender Einwand wäre noch möglich und soll daher kurz erledigt werden: Das Markus–Evangelium ist »vermutlich« in Rom entstanden; das Matthäus–Evangelium wurde angeblich in Palästina verfaßt. Man braucht nun bloß anzunehmen, das Markus–Evangelium sei eben nur in Italien bekanntgegeben worden. Dann würde eine Kritisierung des »aus–ländischen« Buches durch einen Autor des Orients in den palästinensi–schen (und kleinasiatischen) Gemeinden gar nicht als Verrufserklärung empfunden worden sein, weil man hier ja das Markus–Evangelium nicht zum Vergleich heranziehen konnte. Dieser Einwand wird nun schon

durch die Tatsache über den Haufen geworfen, daß doch jedenfalls Matthäus (und auch Lukas!) erwiesenermaßen das Markus–Evangelium sehr gut gekannt haben müssen, da sie es ja sonst nicht hätten ausschreiben können. Sollten diese beiden Evangelisten die *einzigen* Christen in Palästina und Umgegend gewesen sein, die vom Dasein jenes ausländischen Werkes ein (geheimgehaltenes) Wissen besaßen? Diese Annahme muß bei dem, durch anderweitige »alte« Nachrichten wohlverbürgten, regen Verkehr der römischen Christen mit dem Heimatlande ihres Stifters aufs bestimmteste verneint werden. Das Markus–Evangelium müßte vielmehr auch im Orient sehr bald nach seiner Entstehung überall verbreitet worden sein.

Zusammenfassend stellen wir fest: von »schriftstellerischer Freiheit« in dem Ausmaße, wie Matthäus sie bekunden würde, wenn er das vorliegende Markus–Evangelium benutzt hätte, konnte im wirklichen Leben der Urchristenheit keine Rede sein. Als *Christ* hätte der Verfasser des Matthäus–Evangeliums das Ungehörige eines derartigen Tuns.selbst lebhaft empfunden; andernfalls würden ihm seine Gemeindebrüder unverzüglich die Augen über diesen Punkt geöffnet haben. Könnte aber die Kritisierung und damit eine Ablehnung des ältesten Evangeliums nicht vielleicht unter allgemeiner Billigung der Gemeinde–Oberen, also sozusagen aufgrund einer offiziellen »Verschwörung« stattgefunden haben? Dagegen spricht einmal, daß der nicht viel später schreibende Lukas –vorausgesetzt, Lukas sei der letzte Synoptiker! – das angeblich verfehmte alte Evangelium doch wieder benutzt hat, was also eine fortlaufende Anerkennung bedeuten und bedingen würde. Zum anderen hätten die »Verschwörer«, um ihren Zweck zu erreichen, gründliche Arbeit geleistet, d.h., sie hätten das verurteilte alte Evangelium ganz und gar verschwinden lassen; wie ja bekanntlich viele andere Evangelien sogar ganz von selbst spurlos untergegangen sind! Ob ein Verschwindenlassen des Markus–Evangeliums möglich war, darüber hätten sich die angeblichen Verschwörer natürlich vorher vergewissert.

Man darf nicht vergessen: das Markus–Evangelium soll doch – nach der hier diskutierten Voraussetzung – das älteste von der Urchristenheit anerkannte und sanktionierte Schriftwerk dieser Art gewesen sein. Seine Anerkennung setzt voraus, daß es die Wahrheit über Jesus und seine Lehren bot, so daß sich jeder wahre und rechtgläubige Christ zu der hier verkündeten Wahrheit bekennen konnte und auch bekennen mußte. Nur ein *Ketzer* konnte der im sanktionierten Markus–Evangelium niedergelegten Wahrheit widersprechen; er wäre dann allerdings von der Gemeinschaft der rechtgläubigen Christen ausgeschlossen worden. Die rechtgläubigen

Christen (die »Kirche«) würden ein späteres Matthäus–Evangelium (oder Lukas–Evangelium) in der Folgezeit niemals ebenfalls als »wahr« aner–kannt und für den Gemeindegebrauch zugelassen haben, wenn diese Schriftwerke als von Ketzern herrührend vorher gebrandmarkt worden waren. Niemals ist jedoch z.B. das Matthäus–Evangelium von den Ur–christen als Ketzerschrift verrufen worden, es wurde vielmehr bald nach seiner Entstehung von »rechtgläubigen« alten Kirchenvätern als Werk des Apostels Matthäus gekennzeichnet!

2. Hat Lukas das Markus–Evangelium in seiner vorliegenden Gestalt benutzt?

Auch Lukas soll bekanntlich das Markus–Evangelium als eine seiner beiden Hauptquellen verwertet haben. Zur Debatte steht, ob er dies Evangelium in seiner kanonischen Endgestalt benutzt haben kann. Was nun zunächst das Benutzungsverfahren des Lukas im Hinblick auf die in seiner angeblichen Vorlage stehenden *Herrenworte* betrifft, so macht Wernle hierzu eine interessante Bemerkung. *»Jene* [die Herrenworte]*sind als autoritativ in ihrer Form von Anfang an empfunden worden. Auf Treue und Festigkeit dieser Worte kommt alles an. Von vornherein muß darauf gerechnet werden, daß die Freiheit des Lukas hier am stärksten be–schränkt ist.»* Das sind goldene, auf Überlegung der urchristlichen Situa–tion hindeutende Worte! Ungewollt bestätigt hiermit Wernle unsere vo–rige Darlegung, daß im »wirklichen« Leben der Urchristenheit an aner–kannten Jesusworten nicht hätte »gebessert« werden dürfen. Lukas hat demnach eine Modifizierung solcher Herrenaussprüche prinzipiell unter–lassen? Merkwürdigerweise nein! Denn: *»Wörtlich übernommene Her–renworte sind ziemlich selten.«*[128] Das wäre aber noch nicht so schlimm, da es sich vorläufig nur um leichte *sprachliche* Änderungen handelt. Ver–ständlich, daß Lukas z.B. *»die aramäischen Fremdwörter* [bei Markus] *möglichst ausmerzt.«* Warum merzt er aber nicht *alle* aramäischen Wörter aus? Was soll man ferner davon halten, wenn Wernle[129] konstatieren muß, Lukas habe andererseits *»in seinen Einleitungsformeln die Vorlage womöglich überboten durch hebräisierenden Stil« ?* Man kann mit dem be–sten Willen nicht dahinterkommen, was Lukas eigentlich im Sinne hatte: wollte er das Hebräisch–Aramäische ausmerzen, oder wollte er es hinein–bringen? Ein gut Teil Willkür hätten wir also auch bei Lukas bereits ent–deckt.

Wichtiger sind natürlich Beobachtungen darüber, wie Lukas sich *in–haltlich* mit den Jesusworten seiner angeblichen Vorlage befaßt hat. Sol–che einmal anerkannten Worte des Heilandes wurden ja von den Urchri–sten als autoritativ empfunden. Aber auch von Lukas muß man Betrübli–

ches hören: *»Zuweilen hat er den Text der Herrenworte für seine Leser kommentiert und auf diesem Wege neue Herrenworte geschaffen.«*[13]° Einmal *»hat Lukas so unglücklich kommentiert, daß er den ursprünglichen Sinn ganz zerstört hat.* « Damit ist rundheraus gesagt, daß *auch Lukas ge– nau wie Matthäus sanktionierte Herrenworte kritisiert, d.h. willkürlich geändert hat!* In sachlich oft sehr einschneidender Weise modifizierte Lu– kas auch den *Erzählungsstoff* seiner Markus–Vorlage. *»Auch hier läßt sich sagen, daß er mit beständiger Reflexion . . . seine Vorlage umgestaltet. Ein geschichtlicher Wert kommt seinen »Verbesserungen*« *nirgends zu.«* Solche Proben genügen vollauf, um die Grundeinstellung des Lukas zu seiner Markus–Vorlage deutlich zu erkennen: *Er respektiert sie nicht, er meistert sie!* Sein Benutzungsverfahren gleicht dem des Matthäus aufs Haar. Deshalb müssen wir auch über Lukas dasselbe Urteil aussprechen wie über seinen Vorgänger. Es lautet: die bei Matthäuas und Lukas kon– statierte Benutzungstaktik ist mit der seelischen Grundhaltung eines Ur– christen unvereinbar. Woraus folgt, daß weder der eine noch der andere Evangelist das Markus–Evangelium *in seiner vorliegenden Endfassung* ge– kannt und benutzt haben kann; beide müßten vielmehr eine *andere* Form der angeblichen Markus–Evangeliums–Vorlage abgeschrieben haben. In Frage käme ein sogenannter »Urmarkus«, und diese Urmarkushypothese wird uns demnächst beschäftigen müssen.

II.

Ein Zwischenakt: Johannes und die Synoptiker

Die ehrfurchtslose Willkür, die in dem Benutzungsverfahren des Mat– thäus und Lukas zu Tage tritt, *wenn* das kanonische Markus–Evanglium ihre Quelle gewesen wäre, hat uns die Augen darüber geöffnet, daß das Markus–Evangelium (vorausgesetzt, es ist überhaupt »Vorlage« gewesen) den beiden Evangelisten nur in je einer wesentlich andere« Gestaltung zur Unterlage gedient haben könnte. Diese anderen Markus–Fassungen müß– ten inhaltlich so beschaffen sein, daß sich aus den Besonderheiten dieses Vorlagen–Textes das Benutzungsverfahren als eine getreue Abschrift be– greiflich machen ließe, womit Matthäus und Lukas von dem Vorwurf der Willkür gereinigt wären. Ehe wir uns jedoch auf eine Erörterung solcher hypothetischer Vor–Formen des Markus–Evangelium einlassen, wollen wir in einem kritischen Zwischenakte die lohnende Bekanntschaft eines »urchristlichen« Autors machen, den man mit vollem Recht als *den gro–*

ßen Willkür–Evangelisten bezeichnen kann. Das ist niemand anderes als der Verfasser des vierten Evangeliums, *Johannes* genannt.*

Johannes, der angebliche Verfasser des vierten Evangeliums wird nicht den Synoptikern zugezählt. Er vertritt den drei ersten Evangelisten ge– genüber einen betont exklusiven Standpunkt, so daß der Inhalt seiner Schrift mit dem Inhalt der Schriften seiner Vorgänger nicht oder doch nur mit den größten Verrenkungen zur »Synopsis« gebracht werden kann. Wer aus den Gefilden der Synoptiker in das Gebiet des Johannes–Evange– liums hinübertritt, hat die Empfindung, von einem Erdteil in einen ganz anderen Erdteil zu kommen, so völlig verändert erscheint der Gesamtcha– rakter der evangelischen »Geschichtswelt«. Es geht nun in diesem einge– legten Akt nicht (wie vorher bei Matthäus und Lukas) um die Frage: In welchem Benutzungsverhältnis steht Johannes zum Markus–Evangelium? Sondern diesmal wird zur Abwechslung einmal das Verhältnis des vierten Evangelisten zu allen drei Vorgängern (Markus, Matthäus und Lukas), also zu den drei Synoptikern insgesamt, unter die kritische Lupe genom– men.

Um überhaupt zu dem geistigen Phänomen, das sich Evangelist Johan– nes nennt, gelangen zu können, muß man eine ganze Treppe der gewagte– sten Voraussetzungen emporsteigen. Wir müssen uns entschließen *vor– auszusetzen,* daß in den Christengemeinden mindestens bereits drei aner– kannte Evangelienschriften (Markus, Matthäus, Lukas) existiert haben und in Gebrauch gewesen sind, als sich verhältnismäßig spät noch ein Au– tor, *»Johannes«,* dazu entschloß, ebenfalls ein Evangelium zu verfassen.

Er schreibt also ein Evangelium. Gut, *aber wie schreibt er es? Er dichtet sich eins!* Wenn nämlich Johannes kein Dichter wäre, dann wären unwei– gerlich die drei Synoptiker Dichter gewesen. Entweder – oder! (Dies Entweder–Oder gilt natürlich nur vorläufig. In Wahrheit liegt ja ein So– wohl–als auch vor!) Der vierte Evangelist stößt nämlich mit wahrhaft kindlicher Unbekümmertheit die ganze synoptische »Geschichts«–welt in Trümmer und baut, d.h. dichtet sich eine neue Welt. Nur ein paar klägli– che Trümmerstücke der zerschlagenen Synoptiker–Herrlichkeit hält er für wert, in seinem Neubau Verwendung zu finden. Wir lassen uns das von einem Forscher, wie folgt, bestätigen: *»Der erste Eindruck, den man beim Vergleich des Johannes–Evangeliums und der Synoptiker gewinnt, ist der*

* Wiederum darf bei dem derzeitigen Schwerpunkt der Untersuchung gleichgültig bleiben, ob wirklich der Lieblingsjünger Johannes oder wer sonst immer der Verfasser dieses Evange– liums war. Denn der Leser weiß bereits aus den Generalergebnissen der früheren Ausfüh– rungen, daß in Wahrheit überhaupt kein »Urchrist« der Verfasser gewesen sein kann.

einer völligen Verschiedenheit des Stoffes. Johannes hat nur wenige Stoffe mit den anderen Evangelien gemeinsam, und auch in dem gemeinsamen Gut besteht keine völlige Übereinstimmung. «[131] »Keine völlige Übereinstimmung« – das klingt noch recht harmlos. Wie es um die Übereinstimmung wirklich bestellt ist, schildert ein anderer Theologe mit einer Deutlichkeit, die nichts mehr zu wünschen übrig läßt: *"Schließlich ist* [neben den Reden]esu]*auch das Tatsächliche des Lebens Jesu, die Zeitrechnung, die Örtlichkeit, die Reihenfolge der Ereignisse, der dramatische Aufbau des Ganzen, der Gang des Prozesses in Jerusalem und vieles andere bei Johannes so verschieden von der Darstellung des älteren Evangeliums . . ., daß nach der Ansicht vieler Forscher diese tatsächlichen Abweichungen . . . das Johannes–Evangelium als Geschichtsquelle völlig wertlos erscheinen lassen«*[132] An dieser Aufzählung erkennt man, daß die »Kritik« des Johannes an der »Wahrheit« der synoptischen Erzählungen aufs Ganze geht. Einer der auffallendsten Korrekturen wurde bereits im 2. Teil gedacht: Johannes hat die Dauer der öffentlichen Wirksamkeit Jesu von einem Jahr (bei den Synoptikern) auf etwa drei Jahre auseinandergezogen. In diesem Augenblick interessiert uns an dieser Erscheinung ausschließlich *das psychologische* Problem, das uns der Verfasser des vierten Evangeliums aufgibt. Wie kommt er zu dem Wagnis, eine seit Jahrzehnten bei allen Christen bekannte und als wahr anerkannte »Tatsache« – die einjährige Wirksamkeitsdauer – kurzerhand umzustoßen?

Für dieses Problem gäbe es eine einfache Lösung, meinen einige Forscher, nämlich folgende: Der Autor des Johannes–Evangeliums konnte»*zu einer so abweichenden Darstellung nicht wohl durch etwas anderes bestimmt werden, als durch die Überzeugung, daß seine Erzählung der Wahrheit gemäß sei.«*[133] Also Johannes glaubte, nein, er war der festen Überzeugung, über die Wahrheit besser unterrichtet zu sein und durfte daher mit gutem Gewissen korrigieren. Wer diese »Erklärung« mit ernstem Gesichte vortragen kann, verrät keinen kritischen Tiefblick; ihm ist nämlich die Hauptschwierigkeit (das Entweder–Oder) einfach nicht zum Bewußtsein gekommen. Denn durch solche Erklärung wird zwangsläufig nicht nur den drei ersten Evangelisten, sondern den ersten Christen insgesamt die Dummheit unterstellt, ihrerseits z.B. nicht gewußt zu haben, wie lange Zeit Jesus öffentlich unter ihnen wirkte! Es hatte ja nicht etwa nur »Johannes« den Meister begleitet, sondern noch eine Reihe anderer Jünger und viele Anhänger. Sie alle waren genauso gut wie Johannes aus eigener Erfahrung über so wichtige Tatsachen unterrichtet. Im wirklichen Leben hätte man so etwas auch mit Gewalt *nicht* vergessen können; dafür hätten schon die argwöhnischen Gegner bei jeder Gelegenheit gesorgt.

Dies fatale Entweder–Oder hat einige Kritiker nicht ruhig schlafen lassen. Sie suchten und forschten und glaubten endlich entdeckt zu haben, daß es an einigen Stellen in der Darstellung der Synoptiker den *Anschein* habe, *als wenn* auch die drei ersten Evangelisten »im Grunde genommen« mit mehr als einer einjährigen Dauer der Tätigkeit Jesu rechneten. Tatsächlich können einige Beobachtungen in den synoptischen Evangelien nach dieser Richtung *hingedeutet* werden. Aber was besagt das? Daß hier ein neues psychologisches Rätsel bemerkbar wird. Denn nun macht man die drei ersten Evangelisten zu – Geheimniskrämern! Warum lassen diese drei Autoren die bei allen Urchristen – also auch bei ihnen selbst! – wohlbekannte »Tatsache« der dreijährigen Wirksamkeitsdauer in ihren Schriften nur leise, leise durchschimmern? Warum geben sie sich die ungeheure Mühe, ihren Stoff, der ihnen selbst und aller Welt bekannten Wahrheit entgegen, chronologisch so zu pressen und zu modeln, daß jedermann herauslesen *mußte,* der Herr habe nur *ein* Jahr öffentlich gelehrt? Was um alles in der Welt veranlaßte diese Evangelisten, die Wahrheit nur eben durchschimmern zu lassen? Und nicht nur ein, nein alle drei synoptischen Evangelisten sollten so ungemein künstlich konstruiert haben, daß man nur mit Mühe noch einige Spuren der unterdrückten Wahrheit durchschimmern sieht? Wollten diese Männer schon unterdrücken – warum taten sie es dann nicht gründlich? Weiter: Die Christen, die den wahren Sachverhalt doch kannten, sollten solche Verdrehungen und Verschleierungen mit aller Seelenruhe hingenommen haben? Hier häuft sich eine psychologische Unmöglichkeit auf die andere.

Doch kehren wir wieder zu Johannes zurück. Dieser soll von der Wahrheit *seiner* Darstellung überzeugt gewesen sein. Wie? Und dann hatte er vorher jahrzehntelang mit ruhigem Gewissen schweigen können, als er sah, wie Matthäus, Markus und Lukas den dummen, vergeßlichen Mitchristen gröbste Unwahrheiten über den Meister und sein Wirken auftischten? Im »wirklichen« Leben hätte er *nicht* so lange schweigen können, wenn er sich nicht als Verräter an der Wahrheit (von der er überzeugt war!), vorkommen wollte.

Aber der Lieblingsjünger Johannes ist gar nicht der Verfasser des vierten Evangeliums – so sagen wohl die kritischen Theologen in der Mehrzahl. Ein Augenzeuge könne überhaupt nicht der Autor dieser Schrift sein; denn »natürlich« hätten die Synoptiker recht und Johannes, d.h. der anonyme Verfasser des letzten Evangeliums hätte unrecht. Nur ganz »radikale« Theologen erklären zwar Johannes rundweg für einen Dichter. Im allgemeinen bedient man sich der Entschuldigung, der so spät schreibende Evangelist habe, als Mann der zweiten christlichen Generation, die Dinge

recht und schlecht so dargestellt, wie er sie eben »wußte«, wenn er auch nicht ganz habe vermeiden können, seine subjektive Auffassung mit ein–zumischen. Dieser scheinbare Ausweg führt jedoch nur zu neuen un–überwindlichen Schwierigkeiten. Es nützt auch gar nichts, die subjektive Auffassung von gewissen *dogmatischen Tendenzen* anzunehmen. Ange–nommen, irgendein christlicher Anonymus späterer Generation (etwa um 100 bis 110 n.Chr.) hätte den Plan gefaßt, bestimmte neuartige dogmati–sche Tendenzen in der Aufmachung und Verkleidung eines dem Lie–blingsjünger unterschobenen Evangelisten vorzutragen, dann hätte sich dieser Mann seine heikle Sache natürlich nicht selbst unnötigerweise er–schwert. Wenn der Anonymus kein Dummkopf war – und das war er nach dem genialen Inhalt seines Werkes auf keinen Fall – dann wäre es ihm nicht eingefallen, selbst alle Welt mit der Nase darauf zu stoßen, daß sein Jo–hannes–Evangelium eine glatte Erfindung sei, dann wäre es ihm niemals ernsdich in den Sinn gekommen, seine Aktion so aufzuziehen, daß er selbst den Endzweck seines Vorhabens aus purem Widerspruchsgeist leichtsinnig aufs Spiel setzte. Er bezweckte also, durch Erdichtung eines dem Apostel Johannes untergeschobenen Evangeliums neuartige Dog–menaussagen als bereits von Jesus herrührend hinzustellen – so lautete doch die Erklärung einiger Kritiker. Gut, warum nimmt er dann nicht sowohl den sanktionierten Grundriß als auch die benötigten Stoffmassen für seine Darstellung *möglichst unversehrt* aus den anerkannten Schriften seiner Vorgänger? Warum begnügt er sich nicht damit, seine eigene Neu–produktion klugerweise darin bestehen zu lassen, an geeignet erscheinen–den Stellen der »echten« Überlieferung die neuen Dogmensätze einzu–schmuggeln? Warum muß er unbedingt die allbekannte »geschichtliche« Wahrheit über die Ereignisse des Lebens Jesu auf den Kopf stellen? Nur ein Dummkopf– und das war der Anonymus wahrhaftig nicht – hätte sich so leichtsinnig damit aufs Glatteis begeben, daß er »Tatsachen« aus dem äußeren Leben Jesu, die jedermann kannte, frech bestritt und korri–gierte.

Dieser »Johannes« kann sich im Bestreiten bestbekannter »Tatsachen« sehen lassen und nicht genugtun. Im Prinzip bestreitet er einfach alles. Wie die Chronologie, so hat Johannes auch *denSchauplatz* der Wirksam–keit Christi gründlich verändert. *»Jeder Leser . . . kennt die auffallende Verschiedenheit in bezug auf den Schauplatz . . . Nach den Synoptikern wirkt Jesus in* Galiläa; *jetzt kurz vor dem Todes–Passah begibt er sich nach Judäa und Jerusalem. Im Johannes–Evangelium dagegen sind* Jerusalem und Judäa *die eigentliche Bühne der messianischen Tätigkeit Jesu.*«[134] Viele Forscher nehmen auch hier den vierten Evangelisten in Schutz, in–

dem sie erklären, Johannes habe wirklich die Wahrheit berichtet. Ja, ein Widerspruch mit den Synoptikern in der Schauplatz–Frage liege »eigent–lich« gar nicht vor, denn *»auch in den synoptischen Berichten fehlt es nicht an Spuren* [!], *diese Kunde* [vom wiederholten Aufenthalt Jesu in Jerusa–lem und Judäa]*noch deutlich durchschimmern zu lassen.«*[135] Immer wie–der also trieb diesen verspäteten Evangeliendichter seine »Wahrheitsliebe« an, »Lügen« der Synoptiker ans Licht zu ziehen. Er weiß es ganz genau: Die Tempelreinigung gehört an den Anfang der Laufbahn Jesu (nicht, wie die Synoptiker allesamt behaupten, ans Ende!). Er weiß es ganz genau: Nicht am 14. Nisan (wie die Synoptiker berichten) sondern am 13. Nisan hat Jesus das letzte Mahl mit seinen Jüngern gehalten!

Solche offenkundigen Widersprüche sind für Bibelleser, die beim Lesen nachdenken und Vergleiche anstellen, also besonders für Theologen, Sta–cheln im Geiste. Unendliche Mühe ist vergeblich an die Aufgabe vergeu–det worden, die peinlichen Widersprüche durch sogenannte Harmonisie–rung auszugleichen, d.h., zu verschleiern und aus der Welt hinauszure–den. Desto größere Anerkennung verdienen folgende freimütigen Worte des evangelischen Forschers W. Heitmüller: *»Für den pietätvollen Bibel–leser ist es wohl ein natürliches Bestreben, diese Unterschiede auszuglei–chen und beseitigen zu wollen. Aber es ist unmöglich; und es ist einfach eine Pflicht der Ehrlichkeit. . . diese Tatsache anzuerkennen.«*[136]

Was veranlaßt wohl diesen mysteriösen und eigensinnigen vierten Evangelisten, seinerseits noch ein so merkwürdiges Evangelium der »lau–tersten Wahrheit« in die Welt zu setzen? – so haben sich schon manche neutestamentliche Forscher gefragt. Zweierlei könnte er im Sinne gehabt haben, erwägt man. Wollte er die Evangelienschriften seiner Vorgänger nur *ergänzen* oder *verdrängen?* Er hat die Synoptiker ergänzen (und so nebenbei berichtigen) wollen, meinen einige Theologen. Diese Annahme scheint Bestätigung durch den Umstand zu finden, daß (wie bereits er–wähnt) das Johannes–Evangelium nur wenig Stoff mit den synoptischen Evangelien gemeinsam hat. Der größte Teil des vierten Evangeliums bringt völlig neues Material, sodaß man wohl von einer Ergänzung spre–chen könnte. Friedlich, zur Vervollständigung der Reihe, will sich also unser Autor neben seine Vorgänger stellen. Ein wenig zweifelhaft wird die Ergänzungs–Hypothese aber bereits, wenn wir vernehmen, *was sich alles die ersten Evangelisten* erlaubt haben zu *vergessen.* Wie? *Alle* anderen Evangelisten sollten z.B. eine so auffällige Begebenheit wie die Fußwa–schung (an die sich nur Johannes »erinnerte«) ganz vergessen haben? Ebenso die Auferweckung des Lazarus, die wiederum nur Johannes im Gedächtnis behalten hatte? Da dergleichen Neumaterial aber von vielen

kritischen Theologen selbst als offenbar erdichtet (evtl. von der Gemein–delegende, nicht vom Autor!) bewertet wird, so wollen wir die »Vergeß–lichkeit« bezüglich solcher Begebenheiten den Synoptikern nicht allzu sehr zur Last legen. Denn die Ergänzungshypothese bekommt ihren er–sten harten Stoß durch die Frage: Wenn der Verfasser »ergänzen und ver–vollständigen« wollte, warum hat er dann die *genannten gemeinsamen Stücke* (Speisung und Meerwandeln, Tempelreinigung, Salbung in Betha–nien, Einzug in Jerusalem) *wiederholt?* Den Todesstoß erhält aber die Hypothese durch die Konsequenz folgender Erwägung: Wollte Johannes die Synoptiker ergänzen, d.h., sollten die drei anderen Evangelien weiter–hin neben seiner Darstellung in Geltung und Ansehen bleiben, dann muß–ten die Evangelien der Vorgänger auch wirklich nur ergänzt werden; dann mußten die früheren Evangelien wenigstens im großen und ganzen (in Hinsicht auf allbekannte Tatsachen) respektiert, aber nicht mit einer Rücksichtslosigkeit sondergleichen kritisiert und infragegestellt werden. Da sei es doch klar, daß Johannes die Synoptiker *habe verdrängen* wol–len, meinen andere Forscher. Heitmüller z.B. zweifelt nicht im geringsten daran:*» Vielmehr ist es ganz deutlich, daß er die synoptischen Evangelien ersetzen und verdrängen will. Sein Evangelium soll das Evangelium sein»*[137] Entweder–Oder, sagt sich Heitmüller; entweder Johannes will ergänzen – oder verdrängen. Deutlich ist an der Verdrängungshypothese nur, daß sie kläglich scheitern muß. Zwar ließe sich jetzt die unbarmher–zige Kritisierung der anderen Evangelien gleichsam als gute und unerläßli–che Vorarbeit und Bedingung zu ihrer Verdrängung theoretisch gut be–greifen. Aber auch nur *theoretisch.* Denn wie hätte im wirklichen Leben der Urchristen ein christlicher Autor – und sei es auch der Lieblingsjünger selbst – auf den wahnwitzigen Gedanken verfallen können, anerkannte Evangelien wie Makulatur zu betrachten? Anerkannte und in ihrem Ge–samtinhalt sanktionierte Gemeindeschriften, wie es die synoptischen Evangelien im wirklichen Leben gewesen sein müßten, Schriften, deren als »wahr« bezeugter Inhalt jeden Christen in seiner ganzen Lebensgestal–tung verpflichtete, standen nicht nur in einem besonderen, sondern im al–lerhöchsten, in einem wirklich kanonischen Ansehen. Es heißt, ein Spiel mit Worten treiben, wenn man das Ansehen solcher Evangelienschriften zwar als außerordentlich, als allerhöchst, aber nicht als kanonisch charak–terisieren möchte. Durch ihre Sanktionierung waren jene Evangelien eben »kanonisch« geworden. Auf alle Fälle waren sie soweit kanonisch gewor–den, daß sie sich nicht plötzlich »verdrängen«, d.h. wie eine minderwerti–ge, gleichgültige Ware in die Rumpelkammer werfen ließen –wie die Ver–drängungshypothese fordert.

Vollends zerschellt die Hypothese der Verdrängung an folgender Erwägung: Wie kann Johannes mit seinem Evangelium die anderen verdrängen und durch sein Evangelium ersetzen wollen, wenn er in seiner Darstellung allerwichtigste, unbedingt *nötige Bestandteile* – ich nenne nur die Einsetzung des Abendmahles und die der Berg– oder Feldpredigt! *–fehlen* läßt? Der »Ersatz« mußte doch, von anderen höchst wichtigen Stücken abgesehen, die Abendmahlseinsetzung unbedingt aufweisen, wenn die alten Evangelien »abgedankt« werden sollten. Man kann sich auch nicht damit herausreden, die Einsetzung des heiligen Mahles hätte deshalb ganz gut in dem Ersatzwerke fehlen können, weil diese Begebenheit inzwischen durch den langen Gebrauch der anderen Evangelien genügend kräftig dem Gedächtnis eingeprägt worden sei. Ganz abgesehen davon, daß sich mit solcher »Begründung« die Weglassung überhaupt aller wichtigen Daten und Worte Jesu »rechtfertigen« ließe: warum hat dann Johannes eine Reihe *weniger wichtiger Stücke aus den Synoptikern übernommen und nicht* weggelassen?

Von welcher Seite man also auch dem interessanten Problem, genannt Evangelist Johannes, unter die Augen treten mag, ein gangbarer Weg zur Lösung will sich durchaus nicht auffinden lassen; die Theologen verschwenden nutzlos ihren gesamten Bestand an Scharfsinn, um den Zugang zur Lösung zu erzwingen. Und sie haben immer noch nicht bemerkt, daß sie von diesem Problem zum Narren gehalten werden. Der Leser aber wurde durch unsere Untersuchung in den Stand versetzt, auch dies »historische« Phänomen im richtigen Lichte zu sehen und sein Geheimnis zu durchschauen. Das Phänomen »Johannes« ist kein im wirklichen Leben der Urchristenheit natürlich gewachsenes Produkt, sondern es ist ein künstlich erzeugtes Gedanken–Phantom. Das Evangelium des Johannes ist nicht von einem Urchristen verfaßt, sondern hat in einer viel späteren Zeit und in einer ganz anderen Umgebung sein Dasein empfangen.

III.

Weiteres zur Kritik der Zweiquellentheorie

Der Zwischenakt über Johannes ist vorüber, und wir können uns jetzt wieder der Kritik der Zweiquellentheorie zuwenden. Die Theorie basiert, wie wir uns erinnern, auf der Annahme, *eine* der beiden Hauptquellen für Matthäus und Lukas sei das Markus–Evangelium gewesen, wenn nicht in seiner vorliegenden Fassung, dann eben in einer mehr oder weniger davon

abweichenden Ur–Form. Die Erörterungen im 1. Kapitel haben klar erkennen lassen, daß (aus psychologischen Gründen) das Markus–Evangelium in seiner Endfassung als die gesuchte Vorlage nicht in Frage kommen kann. Übrig bleibt noch die zweite Möglichkeit: daß den beiden späteren Synoptikern eine (oder je eine) wesentlich (oder nur wenig) *anders* gestaltete Urform als Unterlage gedient habe. Damit rückt die *Ur–Markus–Hypothese* in das Blickfeld der Kritik.

Gesetzt, es hätte ein Ur–Markus existiert, dann würde sich ergeben, daß nicht nur Matthäus und Lukas dieses Urevangelium benutzt hätten, sondern daß noch ein unbekannter Dritter, ein »Bearbeiter«, angenommen werden müßte, der die Urform zum kanonischen End–Markus–Evangelium fertiggestaltet hätte. Dieser »Vollender« des Markus–Evangeliums wird von nun an unsere Aufmerksamkeit nicht mehr entbehren dürfen.

Die strenge Ur–Markus–Hypothese unterstellt, wie ihr Name erkennen läßt, *eine* bestimmte frühere Gestalt des Markus–Evangeliums als *die* Ur–Form. Es haben sich jedoch beim literarischen Operieren mit solch einer starren Urform große Schwierigkeiten eingestellt; man sucht sie heute dadurch zu behebeni daß nicht eine, sondern *mehrere* Vor–Formen in Rechnung gestellt werden; die starre Form wurde sozusagen in den flüssigen Literar–Zustand überführt. Dieser flüssige Zustand der Urform schien sich einigen Forschern geradezu als selbstverständlich aufzudrängen, wenn sie sich das Schicksal des Markus–Evangeliums in der urchristlichen »Wirklichkeit« vergegenwärtigen. Ein solches Evangelium muß in Bewegung, in Entwicklung begriffen gewesen sein, erklärten diese Forscher. Schließlich langte ihr eifriges Suchen nach geeigneten Vor–Gestalten bei einer sogenannten synoptischen *Grundschrift* (G) an, die sich als sehr tauglich für die Verflüssigung in mehrere Unter–Formen erwies.

Wir beginnen die Weiterführung der Kritik an der Zweiquellentheorie mit der Ur–Markus–Hypothese.

1. *Die starre Ur–Markus–Hypothese*

Die Hypothese rechnet im allgemeinen mit einer Vor–Form, die inhaltlich *nicht* wesentlich verschieden von dem fertigen Evangelium war: die Verschiedenheiten sollen sich nämlich in der Hauptsache auf stilistische Dinge und gewisse ausmalende Züge im Erzählungsmaterial beschränken. Auf welche speziellen Beobachtungen bezieht man sich nun gern im vorliegenden Falle? Vergleicht man Matthäus und Lukas mit ihrer angeblichen Markus–Vorlage, so fällt auf, daß beide »Benutzer« von dem Text des fertigen Markus–Evangeliums *genau in der gleichen Weise abwichen.* Solche gemeinsamen Abweichungen bestehen oft darin, daß Matthäus

und Lukas das gleiche Wort oder mehrere gleiche Wörter des (fertigen) Markus–Evangeliums auslassen. Wie kommt es, daß Lukas mitmacht, wenn Matthäus ändert oder ausläßt? (Sie sollen sich ja gegenseitig nicht gekannt haben!) Zumal dadurch wird die Angelegenheit so rätselhaft, daß die Gemeinsamkeiten sich nicht bloß auf größere sachliche Änderungen (Zusätze, Auslassungen, Umstellungen) beziehen, sondern auch stilisti– sche Feinheiten (Zusammentreffen in einzelnen Vokabeln, Änderungen am gleichen Wort) betreffen. Wie wäre es mit der beliebten Erklärung: Hier liegt zufälliges Zusammentreffen vor? In der Tat gibt es Kritiker, die mit dem Wörtchen Zufall wie immer, so auch hier die Schwierigkeiten spielend aus dem Wege räumen. Aber der Zufall gebärdet sich auch dies– mal wieder so eigenartig, tritt so oft in Aktion, daß nachdenkliche For– scher einfach nicht an seine Mitarbeit in dieser Sache glauben können. Und siehe: Es bietet sich ein vernünftgier Ausweg: *der Ur–Markus!*

Nach der Ur–Markus–Hypothese erklären sich die vielen gemeinsamen Änderungen, Auslassungen usw. eben durch die Annahme, daß Matthäus und Lukas dieselbe Vorform (einen Ur–Markus) vor sich hatten und ab– schrieben, wo der Text genau so lautete, wie ihn die beiden Synoptiker aufzuweisen haben.

Theoretisch leuchtet das ein. Denn, wenn in der Urform manche aus– malende und veranschaulichenden Züge der Erzählungen (wie sie das fer– tige Markus–Evangelium hat) *noch nicht vorhanden* waren, dann konnten solche auch nicht von Matthäus und Lukas abgeschrieben werden. Kein Wunder daher, daß sie in solchen Auslassungen zusammentreffen. So scheint also alles in Ordnung zu sein. Aber seit langem haben einige Kriti– ker mehr als ein Haar in dieser Suppe gefunden. Das erste Haar kommt ei– nem in die Quere, wenn man darüber nachdenkt, *was* denn im Ur–Markus *noch nicht* gestanden haben soll? Oder treffender formuliert: Was der (eingangs schon ewähnte) »Bearbeiter«, der die Vorform zum heute vor– liegenden Markus–Evangelium vervollständigte, *zum Ur–Markus hinzu– gefügt* haben soll? Mit einem Schlage tritt also jetzt dieser anonyme Voll– ender des Markus–Evangeliums auf den Plan; und mit ihm müssen wir uns vorläufig mehr beschäftigen als mit Matthäus und Lukas.

Was fehlte dem Ur–Markus noch? Was hätte also der »Vollender« spä– ter (nachdem Matthäus und Lukas aus der Urform abgeschrieben hatten) noch hinzugetan? Eigentlich fehlte im Ur–Markus gar nichts Wesentliches und Sachliches, versichert man uns. Nur eben gewisse ausmalende Zusät– ze, die durch ihre frischen Farben die Darstellung lebendiger und an– schaulicher gestalteten, waren noch nicht vorhanden. Das »fertige« Mar– kus–Evangelium wäre demnach dadurch entstanden, daß ein Bearbeiter

sich den trockenen Ur–Markus vornahm und ihm die erwähnten »leben–digen Farben der Darstellung« aufmalte, sich gewissermaßen als dichten–der Verschönerungsrat betätigte. Indem wir dem Bearbeiter diesen be–zeichnenden Titel verleihen, rühren wir an einen wunden Punkt der Ur–Markus–Hypothese. Die Vorstellung eines urchristlichen Autors, der ein sanktioniertes Evangelium – denn das müßte ja der Ur–Markus gewesen sein, da er sogar von Matthäus und Lukas ganz und angeblich fast wörtlich abgeschrieben wurde! – durch allerlei dichterische Zutaten und Aus–schmückungen »verschönte«, erweckt sofort die uns bekannte psycholo–gische Dissonanz. Da kommt ein Urchrist, der genau soviel Respekt vor einem anerkannten Evangelium besitzt wie seine Mitchristen und »verbes–sert« eine Gemeindeschrift in der Art, wie man eine Schülerarbeit zurecht–stutzt. Im wirklichen Leben hätte man sich solche Verschönerungsarbeit energisch verbeten; was sich übrigens der Bearbeiter vorher selbst gesagt haben müßte. Trotzdem wollen wir nun aber einmal voraussetzen, der »Vollender« habe wirklich den Mut aufgebracht, das sanktionierte Mar–kus–Evangelium neuzugestalten, dann erhebt sich eine andere Schwierig–keit. Das große Rätsel, so betont J. Schmid, liegt dann eben darin, daß der Bearbeiter *»sich damit* [nämlich mit seiner stilistisch–ausmalenden Ver–schönerungsarbeit] *begnügt und nicht mehr getan hätte.«*[138] Wieso soll denn der Bearbeiter mehr getan haben? denkt der Leser. Das wird klar, wenn man in Betracht zieht, daß doch die Bearbeitung des Ur–Markus *sehr spät* erfolgt sein müßte, da ja, als Matthäus und Lukas ihn angeblich benutzten, die Verschönerungsarbeit noch nicht getan war. Aber auch wenn die Umgestaltung früher stattgefunden hätte, (und Matthäus und Lukas nur noch kein Exemplar des verschönerten Ur–Markus hätten auf–treiben können), bleibt das Rätsel bestehen, warum der »Vollender« sich mit den geringfügigen Zutaten begnügte. Wir wissen nämlich aus dem Be–stände der übrigen synoptischen Evangelien, daß noch sehr viele »echte« Traditionsgüter an Worten und Taten Jesu von Mund zu Mund gingen, die noch keinen Platz im Ur–Markus gefunden hatten. Vor allem fehlten viele höchst bedeutsame Aussprüche des Heilandes. Und natürlich hatte inzwischen die rührige Gemeindelegende einen stattlichen Haufen von Je–suserzählungen geschaffen und in Umlauf gesetzt! Alles das fehlte im Ur–Markus! Ein wirkliches Verdienst hätte sich der Bearbeiter erworben, wenn er den allzu kurzen Ur–Markus durch Hinzufügung wenigstens der wichtigen fehlenden Herrenworte (wie des Vaterunsers) zu einem kom–pletten Evangelium vervollständigt hätte. Daß ihm aber solche Gedanken nicht gekommen sind, daß er z.B. die fehlenden Kindheitsgeschichten Jesu ignoriert hat, bleibt völlig unverständlich, wenn ihm daran lag, die

mangelhafte Urform zu »verbessern«. Kopf schütteln erregt der Autor auch dadurch, daß er sich abmüht, die Urform im wahren Sinne des Wor–tes zu – *verschlechtern!* Aus dem Vergleich gewisser sprachlicher Eigen–tümlichkeiten müßte nämlich gefolgert werden, der Bearbeiter habe ver–schiedene Male das verhältnismäßig gute Griechisch des Ur–Markus ab–sichtlich verschlechtert. Hier fängt nun die Hypothese an, lächerlich zu werden.

Die Ur–Markus–Hypothese möchte uns einen urchristlichen Evange–lienverfasser aufdrängen, der durch sein sonderbares »Verschönerungs–verfahren« an einer sanktionierten Gemeindeschrift einen Geistes– und Seelenzustand offenbart, der mit der urchristlichen Grundeinstellung un–vereinbar ist. Verschwindet der »Vollender« aber wieder in der Versen–kung, dann kann auch die starre Ur–Markus–Hypothese, die ohne diesen Geist einfach nicht zu leben vermag, nicht mehr länger aufrechterhalten werden. Auch umgekehrt kann man hier folgern: Mit dem Unhaltbarwer–den der Theorie verschwindet der Bearbeiter wieder in das Nichts.

Es gibt nun noch einen schlagenden Beweis, daß die Ur–Markus–Hypo–these von vornherein verfehlt ist. Sie fußt bekanntlich, wie auch die Zwei–quellentheorie im großen und ganzen, auf der *Voraussetzung,* daß sich Matthäus und Lukas gegenseitig *nicht* gekannt und benutzt haben. Hätte der eine Evangelist den anderen jedoch gekannt, dann wäre ja beispiels–weise das Zusammentreffen der beiden in gewissen Auslassungen gar nicht verwunderlich, die Hypothese einer Urform des Markus–Evange–liums wäre also gegenstandslos geworden. Der Beweis, daß zwischen Mat–thäus und Lukas in der Tat Bekanntschaft bestand, wird von uns noch ge–führt werden, zwar nicht sofort, sondern an der Stelle, wo er am drin–gendsten benötigt wird, nämlich bei der kritischen Prüfung der synopti–schen Hauptquelle Q.

2. Die Hypothese der flüssigen Grundschrift

»Mit Recht findet die Urmarkushypothese beim heutigen Stande der synoptischen Forscher nur mehr wenig Beachtung.«[139] Einer größeren Vorliebe erfreut sich zur Zeit die Hypothese einer flüssigen, d.h. im Wer–den begriffenen synoptischen Stamm– und Grundschrift (G). Diese Grundschrift, so lautet die wichtigste Voraussetzung, muß im Laufe der Jahre mehrere Male ihr Aussehen verändert haben, was dadurch geschah, daß sie öfter »bearbeitet« wurde. Gemäß der jeweils erreichten Entwick–lungs– (Bearbeitungs–) Stufe werden die verschiedenen Gestaltungen der Grundschrift gekennzeichnet mit Gi, G2, G3. Schon bei der ersten Er–wähnung der synoptischen Grundschrift (im Einleitungskapitel) haben

wir als das Besondere und Neuartige bei dieser These hervorgehoben, daß nicht etwa nur Matthäus und Lukas, sondern auch der Verfasser des Mar–kus–Evangeliums diese Stammschrift als Unterlage verwertet haben sollen. Man denkt sich das so: Markus hat G1, Matthäus hat G2 und Lukas hat G3 bei Ausarbeitung seines Evangeliums benutzt. Ist somit die Grundschrift keineswegs identisch mit dem fertigen Markus–Evangelium, so dürfte man doch mit Berechtigung sagen, daß Markus *»in seinem Grundriß den Aufbau von G am getreuesten widerspiegelt.*«[140] Wir sehen, G entpuppt sich letzten Endes beinahe wieder als ein Ur–Markus, dessen Starre sich al–lerdings alsbald wieder in flüssige Bewegung verwandelte.

Wir stellen die Grundschrift–Hypothese nunmehr in die kritische Be–leuchtung. Bereitwillig kann zugegeben werden, daß diese Hypothese ei–nige Rätsel der Synopsis (hinsichtlich des Benutzungsverfahrens) besser zu erklären vermag als die (starre) Ur–Markus–Hypothese. Aber es wird nicht vieler Worte bedürfen, um den Leser einsehen zu lassen, daß auch dies Schiff ein fundamentales Leck besitzt. Da ja G zwar nicht mit dem fertigen Markus–Evangelium, wohl aber, wie wir hörten, fast mit dem so–genannten Ur–Markus identisch ist, so kommt die Mitteilung nicht uner–wartet, daß sich G das Leck an derselben Klippe zuziehen müßte, wie je–ner Ur–Markus. Die Klippe, an der beide Hpyothesen zugrunde gehen, ist das mußmaßliche Dasein des *»Bearbeiters«*. Und nicht nur einen, sondern *drei* Bearbeiter von G müssen wir diesmal mit in Kauf nehmen, nämlich G1, G2 und G3. Auf diese Bearbeiter konzentriert sich bei den folgenden Untersuchungen vorzüglich unsere Aufmerksamkeit.

Zu dieser ersten Reihe von Bearbeitern kommt nun selbstverständlich die *zweite* Reihe, und zwar setzt sich diese zusammen aus den drei synop–tischen Evangelisten Markus, Matthäus und Lukas. Denn Markus soll ja G1, Matthäus soll G2 und Lukas soll G3 als Quelle bereits vorgefunden und weiterverarbeitet haben zu den kanonischen Evangelien. Der Leser braucht sich durch die Vielzahl der Bearbeiter durchaus nicht irritieren zu lassen; es kommt nämlich im Grunde genommen bei unserer Kritik der Grundschrift–Hypothese gar nicht so sehr auf diesen oder jenen einzelnen Bearbeiter an, sondern auf *dasPhänomen des urchristlichen Bearbeiters an sich.* Oder genauer: auf die Geisteshaltung, die ein Urchrist in seiner Ei–genschaft als angeblicher »Bearbeiter« anerkannter Gemeindeschriften kundtut, haben wir zu achten. Damit ergibt sich, daß unsere Kritik der Grundschrift–Hypothese dieselbe Bahn einschlagen muß wie vorher in der Begutachtung der speziellen Ur–Markus–These. Wiederum muß *Be–arbeiter–Psychologie* betrieben werden. Es genügt aber vollkommen, daß solche Arbeit bereits einmal – eben bei der Ur–Markus–Frage – getan wur–

de. Wenn einmal die Unmöglichkeit des Daseins und Wirkens urchristli– cher »Bearbeiter« – Bearbeitung im Sinne willkürlicher Modifizierung sanktionierter Evangelienschriften verstanden – klar bewiesen wurde, dann erstreckt sich dieser psychologische Unmöglichkeits–Beweis von selbst auf *alle* angeblichen Fälle, die von den verschiedenen Hypothesen gefordert werden.

Die Frage, ob als eine der Hauptquellen der Synoptiker eine im Wach– sen begriffene Grundschrift angesehen werden könnte, wird durch vor– stehende Ausführungen verneint. Der Grund der Verneinung liegt im Wesen der Grundschrift beschlossen: Sie soll eine »flüssige«, d.h. eine von mehreren Bearbeitern willkürlich veränderte Gemeindeschrift gewesen sein. Dies Moment der Bearbeitung bestimmt das Urteil über das Existie– ren einer derartigen synoptischen Stammschrift von vornherein als ein ne– gatives. Wollte man G das Werden und Sich–Entwickeln absprechen, um die Uberarbeiter wieder loszuwerden, so würde G zum Ur–Markus er– starren. Da jedoch auch die Ur–Markus–Hypothese mindestens *den* Bear– beiter fordert, der die Urform zum fertigen Markus–Evangelium umge– staltete – den Herrn Verschönerungsrat –, so wäre durch eine Erstarrung der flüssigen Grundschrift im positiven Sinne nicht das mindeste gewon– nen. Die Grundschrift–Hypothese bricht unweigerlich zusammen.

Um jedoch dem Leser keinen beachtenswerten Einwand vorzuenthal– ten, wollen wir noch folgendes zur Sache der Benutzer– und Bearbei– tungs–Psychologie mitteilen:

Ohne die Annahme von Benutzern und Bearbeitern, die anerkannte Gemeindeschriften willkürlich verändert haben, kann die kritische Theo– logie überhaupt nicht operieren, wenn sie das synoptische Problem lösen will. Die Mehrzahl der Forscher hat sich mit der anstößigen, harten »Tat– sache« des willkürlichen Behandeins der Evangelienschriften abgefunden. Es gibt aber immer noch Kritiker, denen die zutage getretene souveräne Quellen–Benutzung der Evangelisten und sonstigen Bearbeiter schwere Bedenken verursacht. Sie finden bei urchristlichen Schriftstellern ein solch unbekümmertes Umspringen mit anerkannten Taten und Worten Jesu eigentlich nicht in der Ordnung; ein Zeichen, daß diese Forscher et– was gründlicher nachgedacht haben als ihre Kollegen. Ihnen ist die uns bekannte psychologische Dissonanz also wirklich zum Bewußtsein ge– kommen. Sie haben versucht, die Dissonanz aufzuheben, wegzuerklären. Einige Versuche dieser Art sollen nun hier besprochen werden.

Der englische Forscher *Cadbury* hat darüber nachgesonnen, wie man sich wohl die Quellenbenutzung bei den Evangelisten (Bearbeitern) vor– zustellen habe. Der Zweck seines Nachdenkens war, ein Benutzungsver–

fahren zu entdecken, das sich *mit der urchristlichen Grundeinstellung der Pietät* gegenüber schriftlich fixierten und sanktionierten Evangelien fried– lich vereinigen läßt. Er geht aus von dem Verfahren der antiken Profanhi– storiker und bemerkt: *"Selbst der hellenistische Autor darf bei seiner Quellenbenutzung nicht nach dem Bilde eines modernen Gelehrten vorge– stellt werden, der mit Exzerpten, Randnotizen und kritischen Einzeler– wägungen arbeitet. Vielmehr: er hat seine Quellenschriften gelesen, hat deren Inhalt im Gedächtnis behalten und verarbeitet ihn dann frei und zwar . . . diktierend. All das ergibt größte Freiheit der Quellenbenut– zung.«*[141] Genau so verfuhren nach Cadbury die neutestamentlichen Schriftsteller, Evangelisten und sonstigen Oberarbeiter. Damit wissen wir nun endlich, woher es kommt, daß urchristliche Verfasser ruhigen Gewis– sens so frei mit ihren (anerkannten) Evangelien–Vorlagen umgehen konn– ten: Weil sie Vorlagen zwar lasen, aber dann wegschlossen und aus dem Gedächtnis zitierten! Das gab allerdings größte Freiheit der Benutzung – und ein gutes Gewissen gab es auch, denn jeder Autor bemüht sich natür– lich, nur »Richtiges« aus dem Gedächtnis zu reproduzieren! Die Naivität dieses Erklärungsversuches ist grenzenlos. Man stelle sich einen Mann vor, der, obwohl er ein Buch neben sich auf dem Tisch liegen oder im Re– gal stehen hat, es prinzipiell nicht aufschlägt, sondern seinen Inhalt aus dem Gedächtnis zitiert! Außerdem verträgt sich mit der soeben gepriese– nen denkbar größten Freiheit *eines* sehr schlecht (um bei den drei ersten Evangelisten zu bleiben): Die vorhandenen großen, bis in den Wortlaut gehenden vielen *Übereinstimmungen* zwischen den Synoptikern. *Schnie– wind* hat denn auch diese Gedächtnishypothese mit den Worten abgefer– tigt: *»Soll man an irgendeine künstliche Mischung wörtlichen Abschrei– bern . . . undsouverainer Quellenbenutzung denken? Die Frage verneint sich selbst. «*[142]

Der eben genannte Theologe Schniewind bietet nun seinerseits eine Er– klärung des urchristlichen Benutzerrätsels, indem er auf Ergebnisse der uns aus Teil 2 her wohlbekannten »Formgeschichte« zurückgreift. *»Die Höhepunkte der Erzählung hatten schon in der mündlichen Überlieferung feste Formen, festen Wortlaut,«* – so heißt es; aber schon dieser Eingangs– satz stimmt nicht. Denn gerade bezüglich allerwichtigster Begebenheiten aus dem Leben Jesu mangelte es in der mündlichen Tradition beständig des festen Wortlautes. Man denke an die Einsetzung des Abendmahles, an die Seligpreisungen, an die Speisung der 5000 (oder 4000?)! *»In der christ– lichen Tradierung«,* sagt Schniewind weiter, *»war dann eine Festigkeit des Wortlautes vollends vorhanden.«* Aber auch diese schriftliche Tradierung haben wir uns ganz wesentlich als »mündlich« zu denken: *»Q und G als*

schriftliche Dokumente werden zunächst im Gottesdienst verlesen, im Katechumenenunterricht eingeprägt. Der Autor der jeweilig neuen Schrift kennt diese Quellenschriften zunächst aus vielfachem Hören, dann wohl aus eigenem Lesen, das man sich gern als gottesdienstliches Vorlesen denken mag . . . und auch dies ist zunächst so zu denken, daß bei den verschiedenen Gemeinden G und Q in verschiedenen Formen im gottesdienstlichen Gebrauch waren.«[143] Durchsichtige Klarheit ist wohl das Letzte, was man diesen Sätzen nachrühmen kann. Zuerst: Was ist eine schriftliche Überlieferung, die wir uns wesentlich als »mündlich« denken müssen? Fraglos ist das eine sehr sonderbare Angelegenheit, nur klar ist sie nicht. Was dann das eigentliche Benutzungsverfahren angeht, so scheint Schniewind darüber sagen zu wollen: Um die bis in den Wortlaut gehende *Übereinstimmung* eines Benutzers (etwa des Matthäus) mit der Quelle G begreiflich zu finden, nehme man an, der Benutzer habe seine Vorlage nicht etwa nur einige Male durchgelesen und dann weggelegt – wie Cadbury es sich dachte – sondern er habe die Vorlage so oft im Gottesdienst entweder vorlesen hören oder noch besser: selbst so oft vorgelesen, daß er den Inhalt auswendig kannte. Als er sich dann daranbegab, sein Evangelium zu schreiben, war er in der Lage, seine Quelle frei und so genau aus dem Gedächtnis zu zitieren, daß wörtliche Übereinstimmung eintrat – bis auf gewisse Fälle und Einzelheiten, bei denen ihn das Gedächtnis im Stiche gelassen hat. Auf das Versagen des Gedächtnisses sind jene Partien zurückzuführen, bei denen Unstimmigkeiten mit dem Text der Vorlage auftreten. Gebundenheit und Freiheit im Benutzungsverfahren des Evangelisten finden auf diese Weise eine »ganz natürliche« Erklärung, und das fatale Moment der Willkür ist glücklich eliminiert – sagt Schniewind.

Leider können wir ihm ganz und gar nicht beipflichten. Seine Erklärung ist um keinen Deut besser als die Cadburys. Die Annahme, ein Benutzer habe sich lediglich auf sein Gedächtnis verlassen und *es prinzipiell verabscheut,* während seiner Arbeit einen Blick in seine schriftliche Vorlage zu werfen (die möglicherweise neben ihm lag!), bleibt absurd. Nicht einmal hinterher haben diese komischen Autoren das aus dem Gedächtnis Hingeschriebene mit dem Wortlaut der Quelle selbst verglichen und notfalls verbessert – wenn wir Schniewinds Hypothese ernst nehmen wollen (was uns natürlich nicht einfällt). Und solche wunderlichen Käuze sollen zudem *alle* Evangelisten gewesen sein!

Eine besondere Betrachtung verdient Schniewinds letzter Satz: *»Dies ist zunächst so zu denken, daß bei den verschiedenen Gemeinden G und Q in verschiedenen Formen im gottesdienstlichen Gebrauch waren.«* Die Hypothese der *flüssigen* Grundschrift G taucht abermals auf. Die Art, wie

unser Theologe über die Sache hinwegschreitet, macht deutlich, daß ihm das Wichtigste daran verborgen geblieben ist. Es steht hierin mit allen an– deren Forschern allerdings auch nicht besser: Man sieht und studiert nur das Benutzungsverfahren der kanonischen Evangelisten und vergißt dar– über, daß es noch eine andere Reihe von »Bearbeitern« gibt, die beachtet sein wollen. Gemeint sind z.B. G1, G2 und G3, jene anonymen Phantome also, denen wir angeblich die verschiedenen Formen der synoptischen Grundschrift verdanken. Es geht nicht an, diese »Bearbeiter« von G ein– fach zu übersehen. Diese nebelhaften Vorgänger der Synoptiker müßten ja schon all das verbrochen haben, wovon man ihre Nachfolger so gern entlasten möchte. Schon diese ersten Überarbeiter der Grundschrift müß– ten bereits ihre sanktionierte Vorlage (die Urform von G als das Urevan– gelium) mehr oder weniger *stark willkürlicb* umgestaltet haben! Man darf bei diesen ersten Bearbeitern ein Bearbeitungs– bzw. ein Benutzungsver– fahren nicht einfach übersehen und stillschweigend entschuldigen, das man bei den kanonischen Evangelisten tadelt. Schniewind läßt sich ein solches Übersehen zu Schulden kommen, indem er ganz sorglos mit den »verschiedenen Formen« von G (und Q) rechnet, ohne in der angeblichen »Entwicklung« der Grundschrift ein neues Problem oder vielmehr das alte Problem in neuer Auflage und Form zu erkennen.

Die Versuche von Cadbury und Schniewind, den als unerträglich emp– fundenen psychologischen Widerstreit bei urchristlichen Autoren (Ehr– furcht–Willkür) wegzuerklären, müssen wir als mißlungen ansehen. Weil also diese Dissonanz *auf keine Weise erklärt* werden kann, und weil eine derartig widerspruchsvolle Geistesverfassung bei den ersten Christen (auch in ihrer Eigenschaft als Evangelienverfasser) aus hinlänglich erörter– ten Gründen *unmöglich* gewesen wäre: so sind die bisher besprochenen Quellen–Hypothesen im voraus allesamt zum Scheitern verdammt. Alle Unterhypothesen der Zweiquellentheorie, die wir bisher kennenlernten, kranken daran, mit dem psychologischen Zwiespalt als »Faktum« arbei– ten zu müssen; etwas Unmögliches kann aber niemals Faktor einer Hypo– these sein.

Nunmehr sind wir in der Lage, über die Festigkeit der ersten Haupt– säule der Zweiquellentheorie das Urteil sprechen zu können. Gegeben und aufgerichtet ist diese Säule in Gestalt der Behauptung, als eine der bei– den synoptischen Quellen sei anzusprechen *entweder* das Markus–Evan– gelium in seiner Endgestalt *oder* ein starrer Ur–Markus *oder* eine flüssige Grundschrift. Alle drei Vorschläge sind von uns geprüft worden. Da wir als das problematisch Wesentliche die urchristliche Verfasser–Psychologie erkannt hatten, erstreckte sich die Prüfung in jedem vorkommenden Falle

auf die Eigenart des Benutzungsverfahrens. Die offenbare Unmöglichkeit des ermittelten Verfahrens bestimmt nun unser Schlußurteil dahin: Der eine Grundpfeiler der Zweiquellentheorie muß, weil innerlich durch und durch morsch, als für die Lösung des synoptischen Problems unbrauchbar verworfen werden.

IV.

Eine synoptische Zwickmühle

Eine synoptische Säule liegt zerborsten am Boden. Wird der zweite Pfeiler die kritische Belastungsprobe aushalten? Dieser zweite Pfeiler der Zweiquellentheorie ist, wie wir schon wissen, die sogenannte *Rede– oder Logienquelle* Q. Welche Beobachtungen haben die Forscher veranlaßt, das einstige Vorhandensein einer solchen Redequelle als gesichert anzu–nehmen?

Alle synoptischen Phänomene sind *durch Vergleiche* entdeckt worden. So führte denn auch das vergleichende Studium der Evangelien des Mat–thäus und Lukas auf die Tatsache hin, daß diese beiden Synoptiker eine Masse *Redestoff* (Aussprüche Jesu) *gemeinsam* haben, der auffälliger–weise bei Markus *ganz fehlt.* Wie ist das gemeinsame Vorkommen dieses (bei Markus fehlenden) Spruchmaterials in den Schriften des Matthäus und Lukas zu erklären? Daß mit dieser so einfach klingenden Frage ein schweres Problem vor uns hintritt, wird uns sogleich wieder bewußt, wenn wir uns erinnern, was für eigenartige Verhältnisse in den gemeinsa–men Redepartien herrschen. Im Einleitungskapitel ist ja bereits darauf aufmerksam gemacht worden, daß sich das große synoptische Rätselfak–tum im Bezirke dieser Logienmasse im kleinen wiederholt: Einerseits be–steht *Übereinstimmung,* andererseits trifft man (sowohl was die Form als auch den Inhalt angeht) auf bedeutende *Verschiedenheit.*

Den neutestamentlichen Literarkritikern boten sich nun zwei aus der philologischen Handschriftenpraxis bekannte Wege zur Lösung des Logi–en–Problems, wobei es in erster Linie darauf ankam, das Zustandekom–men der Übereinstimmungen begreiflich zu machen. Erste Möglichkeit: Der eine der beiden Evangelisten hat das Spruchmaterial in der mündli–chen oder schriftlichen Überlieferung vorgefunden und seinem Werke einverleibt. Der andere hat dann das Evangelium seines Vorgängers ken–

nengelernt und die Redepartien daraus abgeschrieben. Hier wird also an–genommen, der zweite Evangelist habe den ersten *gekannt und benutzt* (Bekanntschafts–Hypothese). Zweite Möglichkeit: Matthäus und Lukas haben beide unabhängig voneinander eine *gemeinsame Vorlage* (Q) abge–schrieben (Unabhängigkeits–Hypothese). Ohne Frage erklärt auch diese zweite Annahme in der Theorie recht gut das Zustandekommen der Über–einstimmungen.

Die Anhänger der Zweiquellentheorie haben sich für die zweite Mög–lichkeit entschieden, d.h., sie haben als zweite Hauptsäule ihrer Theorie die Redequelle Q proklamiert. Der Kern dieser Q–Hypothese liegt in der Voraussetzung, daß der eine Synoptiker den anderen nicht gekannt und benutzt hat, daß sie also *unabhängig voneinander* die gemeinsame Lo–gienquelle Q ausgeschrieben haben. Mit dem Zutreffen oder Nichtzutref–fen dieser Voraussetzung steht oder fällt die zweite synoptische Haupt–säule Q. Noch einmal: Ergibt sich, daß Matthäus den Lukas (oder Lukas den Matthäus) gekannt und ausgeschrieben hat, dann ist der Quelle Q jede Daseinsberechtigung entzogen.

Wenn die Vertreter der Zweiquellentheorie mit aller Entschiedenheit leugnen, daß Bekanntschaft zwischen den beiden Synoptikern besteht, so darf vermutet werden, daß sie triftige Gründe für ihre Behauptung beizu–bringen vermögen. In der Tat läßt sich eine ganze Reihe durchschlagender Gründe anführen. Feine–Behm macht z.B. auf folgende Punkte aufmerk–sam: *»Daß Lukas seine Redestoffe unmittelbar aus Matthäus oder umge–kehrt Matthäus aus Lukas geschöpft haben sollte, ist ausgeschlossen. Wie wäre wohl Lukas dazu gekommen, wenn ihm die lange Bergpredigt des Matthäus vorlag, dieses Ganze zu zerschlagen, ein Stück davon für seine kurze Bergpredigt zu verwenden, im übrigen aber den Stoff über ver–schiedene Kapitel seines Evangeliums zu verteilen? . . . Umgekehrt, was könnte Matthäus bewogen haben, wenn er das ganze* Gleichniskapitel *Lukas 15 las, nur das Gleichnis vom verlorenen Schaf aufzunehmen, nicht aber die Gleichnisse von der verlorenen Drachme und dem verlorenen Sohn?«*[144] Der Leser macht hier mit ungemein wichtigen Vergleichsbeo–bachtungen Bekanntschaft. Zum Beispiel: Die allbekannte Bergpredigt steht als geschlossenes Ganzes nur bei Matthäus. Im Lukas–Evangelium dagegen finden wir diese große Moralrede wie von mutwilliger Hand in kleine Stücke zerrissen und über viele Kapitel wie Trümmermassen zer–treut. Was soll man von dieser Erscheinung halten? Hätte Lukas das Mat–thäus–Evangelium gekannt und benutzt, dann müßte man ihm grenzen–lose Willkür und Pietätlosigkeit unterstellen. Denn er hätte es fertigge–bracht, die von Matthäus als wahr überlieferte wichtigste Jesuspredigt wie

ein beliebiges profanes Redestück zu bewerten und gleichgültig zu zerpflücken! Eine derartige Willkür und Respektlosigkeit trauen selbst »kritische« Theologen urchristlichen Autoren nicht zu. Schon ein Profanschriftsteller würde sogar eine gleichgültige Vorlage kaum so unsinnig behandeln. Hätte Lukas den Matthäus gekannt und war er gewillt, die Bergpredigt überhaupt seinem Evangelium einzuverleiben, dann hätte er die in den Gemeinden wohl bekannte (und sanktionierte!) Bergrede unbedingt in ihrer »geschichtlich gegebenen« Geschlossenheit übernommen. Ergebnis: Lukas hat den Matthäus nicht gekannt.

Es lohnt sich, bei der wunderlichen Tatsache, daß die bei Matthäus in einem geschlossenen Rahmen überlieferte Bergpredigt bei Lukas in verstreuten Bruchstücken untergebracht ist, noch etwas zu verweilen. Besonders der Leser, der als Neuling an das synoptische Problem herantritt, möge sich diese Erscheinung einmal recht überlegen. Wenn er mit der Mehrzahl der Kritiker der Meinung ist, Lukas könne unmöglich den Matthäus gekannt und die bei jenem überlieferte große Jesusrede so verhunzt haben, dann muß er bereit sein, das Rätsel – wie es möglich ist, daß die Bergpredigt bei Lukas so sehr zerstückelt an verschiedenen Stellen steht? – auf andere Weise begreiflich zu machen. Willkür des Lukas wird er wohl nach allen diesbezüglichen Erörterungen kaum noch ernstlich als »Erklärung« gelten lassen, zumal wenn er noch folgendes vernimmt: Bei Lukas sind einige Sprüche der Bergrede ganz unterdrückt! Ja, einzelne Teile der Matthäus–Bergpredigt haben bei Lukas eine eingreifende sachliche Änderung erfahren! Da bieten uns nun die Forscher, soweit sie Anhänger der Zweiquellentheorie sind, den scheinbar einzig möglichen Ausweg: Matthäus und Lukas haben beide, unabhängig voneinander, dieselbe Quelle (nämlich Q) abgeschrieben. Ist der Leser mit dieser Patentlösung zufrieden? Der zur Erörterung stehende Bergpredigt–Fall führt ihn ja mitten in die synoptische Praxis und fordert zu einer Beurteilung förmlich heraus. Kann Matthäus die Rede als Einheit, Lukas sie als zerstückelt vorgefunden haben in – *derselben* Quelle Q ? Wir müssen eben – sagen uns die Kritiker – hinsichtlich der Quelle Q noch eine Voraussetzung gelten lassen. Wir müssen annehmen, daß Q *in zwei voneinander sehr unterschiedlichen Formen* existiert hat. Wie die Grundschrift G, so war also auch Q »im Werden« begriffen. Matthäus hat die eine Fassung von Q (Q_1) abgeschrieben, Lukas die andere Fassung (Q_2) benutzt. Matthäus fand in seiner Vorlage die Bergpredigt als Einheit, Lukas dagegen fand in seinem Exemplar die große Rede zerstückelt vor. Damit ist Lukas von der Beschuldigung entlastet, unerhörte Willkür mit anerkannten Herrenworten getrieben zu haben. Befreit atmen die theologischen Kritiker auf: Ist es ihnen

doch gelungen – wie sie meinen – ein unbehagliches Rätselfaktum mit Hilfe der »flüssigen« Quelle Q »befriedigend« zu erklären.

Leider haben sich unsere Forscher wieder einmal an einer Erklärung schmerzlich verhoben, und der aufmerksame Leser hat auch sicher bereits die Oberflächlichkeit dieses Erklärungsversuches durchschaut. In Wahr–heit ist ja das Rätsel als solches durchaus noch nicht erklärt. Es ist nur et–was *zurückverschoben* worden. Der Scharfsinn der Kritiker hat nur aus–gereicht, die Schwierigkeit mechanisch von Punkt b nach Punkt a zu ver–setzen. Spätere Verfasser (Matthäus und Lukas) sind zwar entlastet wor–den; aber die Last selbst bleibt nicht nur in all ihrer Schwere bestehen, sondern wird auch sogleich mit unbekümmerter Selbstverständlichkeit auf andere Schultern gelegt. Denn der Sündenbock, der die Schuld an der Zerstückelung der Bergpredigt trägt, ist jetzt der »Bearbeiter« Q_2 gewor–den. Oder tun wir auch dem Anonymus Q_2 Unrecht? Ist auch er vielleicht gar nicht der Schuldige? Nein, versichern uns die Kritiker, auch Q_2 hat die große Rede nicht auseinandergerissen. Die Sache erkläre sich vielmehr »letzten Endes« so, daß hierbei die *»Gemeindelegende«* am Werke gewe–sen sei! Q_2 habe eben eine andere Gemeinde–Tradition über die Bergpre–digt Jesu schriftlich aufgezeichnet als Q_1. Nun endlich hat das kritische Gewissen der Theologen Ruhe gefunden; denn jetzt ist ja ihrer Meinung nach der Fall geklärt und alles in bester Ordnung. Für uns, die wir es ern–ster mit der Kritik meinen, bedeutet natürlich auch diese nochmalige Ver–schiebung (ins mystische Dunkel der Gemeindelegende) keine Lösung des Problems. Reißt man der Gemeinde–Legende die mystische Maske vom Gesicht, so werden Gemeinde–Mitglieder (Urchristen) sichtbar, d.h. ir–gendwelche Urchristen müßten das getan haben, was man bei anderen Ur–christen (nämlich Evangelienschreibern und Bearbeitern) selbst für un–möglich hält (nämlich allbekannte und anerkannte Reden und Taten Jesu in der willkürlichsten Weise zu verändern). Schaltet man aber Willkür aus, so könnte die Zerspaltung der Überlieferung in zwei sich widerspre–chende Teile derart, daß sogar die wichtigsten und bekanntesten Fakten des Lebens Jesu in Mitleidenschaft gezogen sind, nur noch eine Ursache haben: epidemische Gedächtnisschwäche der ersten Christen. Da diese Ursache aber keine natürliche ist (worüber der Leser bereits im 2. Teil Aufklärung fand), so bleibt das ganze Phänomen eben mit natürlichen Mitteln unerklärbar. Woraus folgt: wir haben es mit einem künstlich er–zeugten Phänomen zu tun.

Aus dem Dunkel der Legende kehren wir wieder zu den Evangelisten Matthäus und Lukas zurück. Die Frage lautet noch immer: hat der eine Synoptiker den anderen gekannt? Daß Lukas den Matthäus nicht gekannt

und benutzt haben kann, ist vorhin klargestellt worden. Man muß aber auch den umgekehrten Fall in Erwägung ziehen: Ob vielleicht Matthäus das Lukas–Evangelium unmittelbar als Vorlage verwendet haben könnte? (Denn man ist sich ja nicht einig, ob Matthäus oder Lukas zuerst geschrie– ben hat.) Auch bei dieser neuen Fragestellung türmen sich die psychologi– schen Schwierigkeiten sofort zur alten Höhe. Man muß nämlich jetzt (an– statt dem Lukas) dem Matthäus selbstherrliche Behandlung der anerkann– ten Überlieferung unterstellen, denn nun hätte er die »ursprünglich« ge– trennt überlieferten Worte Jesu (wie sie in »historischer« Weise das Lu– kas–Evangelium bringt) willkürlich zu einer fingierten großen Bergpre– digt nachträglich zusammengeschweißt. Und hätte bei dieser Willkür– Prozedur seinerseits noch den sachlichen Inhalt mancher Worte geändert. Natürlich geht es nicht an, solches Willkür–Verfahren nun in diesem Falle für begreiflich und möglich zu erklären. Somit wird bestätigt, daß von ei– ner Bekanntschaft zwischen Matthäus und Lukas nicht gesprochen wer– den kann.

Von weiteren Beobachtungen, die *gegen* eine Bekanntschaft sprechen, sei nur noch folgende namhaft gemacht: Die großen Widersprüche in den *Kindheitsgeschichten* Jesu bei Matthäus und Lukas. Einerlei, ob man den Fall setzt, Matthäus habe Lukas oder Lukas habe umgekehrt den Mat– thäus gekannt – einer von ihnen müßte anerkannte »Tatsachen« eigen– mächtig geändert haben. Der Kritiker W. Bußmann meint über diesen Punkt: *»Man darf fragen, warum Lukas . . . überhaupt noch gewagt \hat\ ein Evangelium zu schreiben, da Matthäus für ihn schon vorhanden war und so großen Wert besaß. Etwa nur, um der abweichenden Vorge– schichte . . . willen? . . . Hier muß angenommen werden, daß Lukas die Vorgeschichte, d.h. die Kindheitsgeschichten des Matthäus nicht gekannt hat, da er ihr dann nicht so stark hätte widersprechen können.*«[145] Weil also die Forscher solche Eigenmächtigkeit eines Evangelisten selbst nicht glaubhaft finden, suchen sie eine Entlastung dadurch zu bewirken, daß man den Autor jeweils eine Vorlage benutzen läßt, in der angeblich bereits eine abweichende Tradition verzeichnet stand. Oder man flüchtet bis in die Gemeindelegende.

Überblicken wir das bisher Gesagte, so müssen wir zugestehen, daß schon die wenigen vorgebrachten Gründe für die Annahme, Lukas habe den Matthäus (oder umgekehrt) *nicht* gekannt, von durchschlagender Wirkung sind. Indem wir uns aber anschicken, die Bekanntschafts–Frage damit im negativen Sinne als erledigt zu betrachten, werden wir sogleich eines Besseren belehrt. Und wir sind nicht wenig überrascht, von Beob– achtungen zu hören, die das soeben festgestellte Ergebnis glatt wieder um–

stoßen! Wie? Es sollte tatsächlich Gegengründe geben, die gleichfalls durchschlagend wirken? Wir wollen sehen, wie es damit steht. Von Forschern, die *für* Bekanntschaft zwischen Matthäus und Lukas plädieren, nennen wir zuerst W. Larfeld. Schon seine allgemeine Erwägung will wohl beachtet sein: *»In Anbetracht des großen Interesses, welches Lukas nach dem Prolog seines Evangeliums an allen (bis dahin existierenden) Evangelienschriften nahm, wäre es undenkbar, daß ihm eine Schrift von der Wichtigkeit des Matthäus–Evangeliums . . . unbekannt geblieben sein sollte.* «[146] Auch wenn umgekehrt Lukas früher geschrieben hätte, könnte man mit Recht sagen, es sei (zwar nicht absolut undenkbar, aber) höchst unwahrscheinlich, daß dann der später schreibende Matthäus das Evangelium seines Vorgängers nicht alsbald nach seiner Entstehung kennengelernt haben sollte. Aber die Beweiskraft dieser Erwägungen reicht natürlich nicht aus, die Bekanntschaftsfrage im positiven Sinne restlos zu erledigen; dazu sind triftigere Gründe erforderlich. Und an durchschlagskräftigen Gründen fehlt es wirklich nicht. Es sind da nämlich zwischen Matthäus und Lukas eine ganze Reihe von Übereinstimmungen *sprachlicher* Art vorhanden und zwar in den Partien ihrer Schriften, die sie beide mit dem Markus–Evangelium gemeinsam haben. J. Schmid hat sich ganz besonders mit der sprachlich–stilistischen Vergleichung gerade dieser Teile beschäftigt. Es ist auch nur zu billigen, wenn Schmid sich nicht an irgendwelche hypothetische »Vorstufen« des Markus, sondern an das tatsächlich Gegebene, nämlich an das Markus–Evangelium in seiner vorliegenden Gestalt hält.

Höchst interessant ist es nun, daß Schmid, der zwar eine Bekanntschaft zwischen Matthäus und Lukas ganz energisch bestreitet und diese *negative* Meinung mit immer neuen Gründen zu erhärten versucht, dennoch wider Willen zu einem Zeugen für *die positive* Beantwortung der Frage wird. An vielen Beispielen sprachlicher Art zeigt er, wie Lukas und Matthäus in der Behandlung der aramäischen Wörter des Markus verschiedene Wege eingeschlagen haben, was also keine Bekanntschaft und Abhängigkeit voneinander verrät.[147] Auf Bekanntschaft deutet es auch nicht hin, wenn Matthäus die direkte, Lukas aber die indirekte Rede in der Wiedergabe der Markus–Partien bevorzugt. Die Zahlenangaben des Markus lassen zwar Matthäus und Lukas manchmal gemeinsam weg, aber: *»In anderen Fällen übernimmt bald Matthäus, bald Lukas allein die genauen Angaben des Markus. Das Gesamtergebnis ist wieder ein deutlicher Beweis, daß sie voneinander unabhängig sind.«*[148] Soweit spricht nun alles gegen eine Bekanntschaft. Aber plötzlich gerät dieser bisher eindeutige Befund in Verwirrung. Beobachtungen sprachlich–stilistischer Art drän–

gen sich auf, welche die Lösung des Problems in die entgegengesetzte Richtung verweisen. Es handelt sich (neben anderen Erscheinungen) besonders um die von uns schon einmal *besprochenen gemeinsamen Auslassungen* des Matthäus und Lukas an dem Text des Markus. Bekanntlich erklären einige Forscher diese Auslassungen »leicht« durch die Annahme eines Ur–Markus, bzw. einer Grundschrift. Da jedoch alle Ur–Markus– und Grundschrift–Hypothesen aus urchristlich–psychologischen Gründen abgelehnt werden mußten, so haben wir also jetzt nach anderen Gründen für das sonderbare Zusammentreffen solcher Auslassungen zu fahnden. Schmid führt zuerst folgende Erklärung an: Die gleiche Tendenz, nämlich das beiderseitige Bestreben nach knapperer Darstellung (des Markus–Textes) habe gleiche Auslassungen bewirkt. *»Daß dieser gemeinsamen Tendenz in vielen Fällen die gleichen Züge zum Opfer fielen, liegt in ihrer Natur. Sie sind eben mehr oder weniger entbehrlich.*«[149] Schmids beide letzten Sätze bezeugen eine leichte Unsicherheit und verraten schon dadurch selbst das Zweifelhafte des Erklärungsversuches. Niemand wird leugnen, daß das Bestreben nach Knappheit in einigen Fällen die Gemeinsamkeit der Auslassungen begreiflich erscheinen läßt. Nun sind aber nicht bloß einige, sondern eine große Anzahl von gemeinsamen Auslassungs–Fällen aufzuklären. Und da ist es natürlich verfehlt, diese Erscheinung mit der »allgemeinen Tendenz« nach Knappheit zu rechtfertigen; denn das Wesentliche – die vielen *gemeinsamen* Auslassungen – bleibt immer noch ungeklärt. Wir müssen uns also nach einer besseren Erklärung umtun. Auch Schmid selbst hat noch eine andere Lösung in Bereitschaft.

Diese andere Lösung ist diejenige, die immer dann herhalten muß, wenn ein Forscher mit seiner kritischen Kunst nicht weiterkann. Dann ruft man den Helfershelfer »Zufall« zu Hilfe. *»Mindestens eine große Anzahl der Abweichungen vom Markus–Text, in denen Matthäus mit Lukas zusammentrifft«,* glaubt also Schmid, *»als rein zufällige«* erweisen zu können. Wenn man weiß, daß Schmid nur aus Verlegenheit von »Zufall« redet, nur deshalb, weil er eben mit dem besten Willen keine vernünftige Erklärung für *»mindestens eine große Anzahl«* von Fällen beizubringen vermag, dann erkennt man jetzt deutlich die Krisis, in welche das Bekanntschaftsproblem eingetreten ist. Der Umschwung von der negativen zur positiven Beantwortung der Frage meldet sich vernehmlich genug an. Man merkt das an jedem der folgenden Sätze. Unser Kritiker sträubt sich mit aller Gewalt gegen die Meinung, daß zwischen den Synoptikern Bekanntschaft bestehe und versichert: *»Es hat sich bisher* [bei anderen Vergleichsbeobachtungen] *kein Anhaltspunkt dafür finden lassen . . .«* Also

darf man nach Schmid auch in den merkwürdigen Fällen der gemeinsamen Auslassungen und Änderungen keinen Anhaltspunkt für Bekanntschaft erblicken! Da keine sonstige vernünftige Erklärung aufzutreiben ist, *muß* man eben an Zufall glauben. Doch selbst Schmid fällt solche Zumutung sehr, sehr schwer. Kleinlaut gesteht er ein: *»Trotzdem ist das Zusammen–treffen etwas verblüffend und die Annahme bloßen Zufalles nicht recht überzeugend.«*[150] Aber dann rafft er sich auf und stellt mit Nachdruck fest: *»Es ist ein methodisches Prinzip, das keinen Widerspruch duldet: wenn 99 % der Tatsachen für die eine Annahme mit zwingender Kraft sprechen – hier für die Unabhängigkeit des Lukas von Matthäus – dann dürfen die wenigen übrigbleibenden Fälle nicht im gegenteiligen Sinne ausgewertet werden.«*[151] Leider muß sich dies angeblich souveräne Prin–zip dennoch Widerspruch, sogar starken Widerspruch gefallen lassen. Vor allem ist es auf unsere Situation deshalb überhaupt nicht anwendbar, weil bestimmt mehr, viel mehr als 1 % Fälle recht deutlich für Bekannt–schaft sprechen (auch wenn man einige dem »Zufall« aufs Konto setzt). In Wahrheit treffen nämlich Matthäus und Lukas sowohl in merkwürdigen Änderungen als auch in eigenartigen Auslassungen des Markus–Textes *unheimlich oft* zusammen. Mit matter »Tendenz« und blindem »Zufall« ist angesichts solcher Fälle nichts mehr zu erklären. Will man nun nicht an einen mystischen Fall von prästabilierter Gedanken–Harmonie zwischen Matthäus und, Lukas denken und glauben, so bleibt nur der ganz vernünf–tige Schluß übrig: Der eine Synoptiker muß den anderen gekannt und be–nutzt haben. Aber angenommen, bloß 1 % der Fälle spräche (weil sich kein anderer vernünftiger Grund des merkwürdigen Zusammentreffens ausmachen läßt) für Bekanntschaft, so ist mit dem Vorhandensein dieses minimalen Prozentsatzes das Schmidsche Prinzip in der Praxis durchlö–chert und ungültig geworden. Denn wenn auch nur ein einziger Fall im positiven Sinne ausgelegt werden müßte (weil eben kein anderer vernünf–tiger Erklärungsgrund aufzustöbern ist), so ist damit (mit diesem *einen* Falle) bewiesen, daß der eine Evangelist den anderen gekannt und abge–schrieben hat. Die Sachlage ist aber für den positiven Beweis sehr viel gün–stiger. Nicht nur *ein* Beobachtungsfall, sondern tatsächlich eine ganze Reihe von Fällen fordert als vernünftige Erklärung die Anerkennung der Bekanntschaft zwischen Matthäus und Lukas. Somit ist nun auch in posi–tiver Hinsicht ein untadeliger, fest fundierter Beweis erbracht.

Auf das Gebäude der Zweiquellentheorie wirkt der Beweis, daß Mat–thäus den Lukas (oder Lukas den Matthäus) gekannt und benutzt hat, wie ein Erdbeben. Die zweite Säule der Theorie kann dem Unheil nicht entge–hen und bricht nun ebenfalls zusammen. Mit der Feststellung der zwi–

sehen den beiden Synoptikern bestehenden Bekanntschaft fällt nämlich eine gemeinsame Redequelle Q als überflüssige und gegenstandslos ge–wordene Hypothese dahin. Was sich durch gegenseitige Bekanntschaft ungezwungen begreiflich machen läßt, braucht nicht durch die Hypo–these einer angeblich gemeinsamen Vorlage erklärt zu werden. Indem wir so argumentieren, werden wir aber von den Vertretern der negativen Mei–nung mit Entrüstung darauf aufmerksam gemacht, daß wir ganz und gar die *Gegengründe* vergessen hätten. Es ginge nicht an, Gegengründe von durchschlagender Beweiskraft, die überdies weitaus in der Mehrzahl vor–handen seien, einfach in den Wind zu schlagen. Damit haben jene For–scher nun allerdings vollkommen recht. Die negativen Gegengründe ver–langen die gleiche Beachtung wie die Gründe positiver Art. Wir sind also bereit, ebenfalls als erweisen anzusehen, daß Matthäus den Lukas (oder umgekehrt) tatsächlich nicht gekannt und abgeschrieben hat. – Jetzt sind wir unversehens in der Zwickmühle, in jener Situation, die auch dem Kri–tiker Schmid Unbehagen verursachte. *Denn es wird ja etwas Widersinni–ges behauptet.* Es wird behauptet, die beiden Evangelisten hätten sich ge–wiß gekannt und ebenso gewiß nicht gekannt. Das ist doch aber glatter Unsinn! So etwas gibt es doch im wirklichen Leben nicht! Sehr richtig, lieber Leser: *Im wirklichen Leben (der Urchristenheit)* wäre die »Tatsa–che«, daß ein Autor einen *anderen gleichzeitig gekannt und nicht gekannt* (gleichzeitig dessen Schrift benutzt und nicht benutzt) hätte, eine glatte Unmöglichkeit gewesen. Was im Leben der Urchristen nicht möglich war, ist nun sehr gut möglich in der Sphäre einer großen Fälschungs–(Dichtungs–) Aktion. Oder rundheraus gesagt: wir haben es gar nicht mit einer natürlichen, objektiven Tatsache zu tun, sondern mit einem künst–lich erzeugten »papiernen« Phänomen. In einer mittelalterlichen gelehr–ten Fälscherzentrale ist unter erdichteten »Evangelisten« eine solche Pro–zedur ohne weiteres möglich. Das verwickelte synoptische Problem des Durcheinanders von Bekanntschaft und Fremdheit (von Übereinstim–mung und Nichtübereinstimmung) findet eine unerwartet einfache Lö–sung durch die Erkenntnis, daß die synoptischen Rätsel eiskalten Überle–gungen des Fälscherkollektivs ihr künstliches Dasein verdanken. Die Zweiquellentheorie ist damit im ganzen Umfang widerlegt.

V.

Die Haltlosigkeit der Schichtenhypothesen

Wir machten im vorigen Kapitel die Erfahrung, daß auch die beste aller synoptischen Theorien, die scheinbar wirklich stabil gebaute Zweiquel–lentheorie, eine ernsthaft–kritische Belastungsprobe nicht auszuhalten vermag. Muß man nun also reumütig zu einem der im Eingangskapitel er–wähnten *anderen* Lösungsversuche zurückkehren? Viele Theologen sind aber durch Schaden klug geworden und scheuen jetzt die spezifisch *lite–rar*kritische Beschäftigung mit den Evangelien wie Kinder, die sich am Feuer verbrannt haben. Man muß darum auf einem anderen Wege der Lö–sung näher zu kommen versuchen, sagten sich beispielsweise die »Form–geschichtler«. Daß auch der formgeschichtliche Weg meilenweit an der Lösung vorbei in den Sumpf führt (in den Sumpf der Gemeinde–Legende), haben andere Untersuchungen im 2. Teil klargestellt. Der fundamentale Fehler, den die Formgeschichtier begehen, besteht bekanntlich in der ver–hängnisvollen Verwechslung der unter dem Zwange »geschichtlicher« Faktoren stehenden urchristlichen Überlieferung mit gewöhnlicher, frei–schaltender Volks–Dichtung.

Ohne *Gemeindelegende* als eiserne pseudokritische Ration können we–der Literarkritiker noch Formgeschichtier auskommen. Ein gewisser Un–terschied besteht insofern, als man sagen könnte, bei den Formgeschicht–lern spukt das Gespenst der Gemeindelegende im Vordergrunde und am hellichten Tage, bei den Literarkritikern im Hintergrunde und zur nacht–schlafenden Zeit. Die erste Sorte Kritiker nimmt die »Tradition« zum Ausgangspunkt der Untersuchung, die zweite Kategorie von Forschern flüchtet sich dagegen erst dann zur »Legende«, wenn das Wasser der Kri–tik alle sonstigen Inseln überflutet hat. Hinsichtlich *eines* Punktes sind sich beide Parteien aber einig: Es müssen sowohl in der mündlichen Tradi–tion als auch in der schriftlich fixierten Überlieferung verschiedene *Schich–ten* angenommen werden. Und das Element, das diese Schichtenbildung in der Hauptsache verursacht hat, ist eben, nach der Meinung beider Par–teien, niemand anders als die – Gemeindelegende.

Seitdem D.F. Strauß erstmalig durch die Mythisierung vieler Bestand–teile der evangelischen »Geschichte« das Gespenst der Gemeindelegende heraufbeschworen hat, ertönt aus der Schar der neutestamentlichen Wis–senschaftler unentwegt der Warnruf: *Schichten beachten!* Das Gespenst

selbst wieder ganz zu verscheuchen, das kann, darf und will man nicht mehr, nachdem man herausgefunden hat, wie gut es als *deus ex machina* zur Lösung vertrackter Überlieferungsprobleme zu gebrauchen ist. Vor allem kann man die Legende aus dem Grunde gar nicht mehr entbehren, weil man sich daran gewöhnt hat, gewisse, dem »modernen« Christen und Theologen anrüchige Bestandteile des Lebens und der Lehre Jesu dem ge– heimnisvollen Wirken jenes Mythen–Gespenstes zur Last zu legen.

Unter den evangelischen Kritikern hat in den letzten hundert Jahren nichts solchen Beifall ausgelöst wie die Entdeckung, daß mit der Hypo– these der Schichten–Bildung angeblich ein »historischer Kern« der Evan– gelienberichte gerettet werden könne. Wie eine Erlösung vom schweren Druck empfand man es, als sich der Ausweg öffnete, die »mythologi– schen« Partien der Evangelien als *später niedergeschlagene Schichtenmas– sen* anzusehen, die man nur vorsichtig wieder abzutragen brauche, um das »geschichtliche Urgestein« bloßzulegen. Wir verstehen die große Genug– tuung, die M. Maurenbrecher beim Niederschreiben folgender Sätze ver– spürte: *»Bei den Bestreitern der Geschichtlichkeit des Menschen Jesu hat man niemals für die Tatsache ein Auge gehabt, daß in der christlichen Überlieferung von Jesus verschiedene Schichten übereinandergelagert sind . . . Auf den späteren Stufen der Überlieferung hat nachweislich das legendarische Interesse gewaltet . . . Gerade daraus aber ergibt sich, daß diese älteste Stufe selbst nicht ebenfalls der legendarischen Dichtung der Gemeinde entsprungen sein kann. Sie ist nur zu verstehen als relativ treue Erinnerung an Ereignisse, die tatsächlich geschehen sind. «*[152] Man erkennt sehr deutlich das Bestreben der Schichten–Scheider, durch die mythischen Hüllen zu dem »historischen« Jesus, wie er angeblich »wirklich« gelebt und gelehrt hat, vorzudringen. Und Schichten–Scheider waren denn auch die Pfadfinder zu dem modernen »liberalen« Jesus. Allerdings ist gerade bezüglich der Hauptfrage, was denn nun in den Evangelien mythische Verhüllung und geschichtlicher Kern sei, niemals Einhelligkeit erzielt worden. Vom orthodoxen Theologen, dem die biblischen Berichte hun– dert Prozent historischen Kern–Inhalt bedeuten, bis zum liberalen, der unter einer neunundneunzigprozentigen Mythenmasse nur ein Prozent »Geschichtskern« anerkennt, sind wohl schon alle möglichen Bruchteile der Überlieferung als Mythos bzw. Geschichtskern verkündet worden.

Die Wichtigkeit unserer Frage, ob es Schichten in den Evangelien gibt, leuchtet also ein. Auf das Problem der Schichtung sind wir übrigens be– reits einmal gestoßen und zwar bei der Erörterung der Ur–Markus–Hypo– these. Über den Ur–Markus sollte angeblich ein »Bearbeiter« (Verschöne– rungsrat) eine Schicht von malerischen Zusätzen abgelagert haben. Prak–

tisch besteht die Arbeit eines kritischen Schichten–Scheiders in der Haupt–sache darin, zu ermitteln, ob ein Evangelium etwa aus einem einheitlichen Guß herrührt (wobei Einheitlichkeit der Tendenz eine Rolle spielt) oder ob ihm eine »Vorform« zugrunde liegt, die von einem oder mehreren »Be–arbeitern« erweitert und vollendet wurde, oder ob ein Evangelium sich als eine Mischmasch–Schrift erweist, als mehr oder weniger lose zusammen–gefügte Kompilation aus verschiedenartigen Vorlagen (Quellen), sodaß von Einheitlichkeit der Tendenz keine Rede sein kann. Fraglos hat es gar keine wissenschaftliche Bedeutung, beliebige und beliebig viele Vorfor–men und Quellen willkürlich vorauszusetzen. Man muß schon irgendwel–che Anhaltspunkte in den gegebenen Evangelien selbst besitzen, um be–rechtigt zu sein, von Schichten (die auf Quellen und Vorformen hinwei–sen) eines Evangeliums zu reden. Es gab und gibt noch heute viele Kriti–ker, die der Überzeugung sind, die erforderlichen objektiven Anhalts–punkte in allen vier Evangelien aufgefunden zu haben. Fleißig hat man seit Jahrzehnten die literarische Architektur der Evangelien studiert und glaubt zahlreiche Beobachtungen gemacht zu haben, die das Vorhanden–sein von Schichten (Quellen) einwandfrei erweisen sollen. Laßt uns prü–fen, ob jene Forscher mit ihrer Behauptung Recht behalten. Wir wenden unsere Aufmerksamkeit zuerst dem Markus–Evangelium zu und stellen die Frage: *Gibt es Schichten im Markus–Evangelium?*

Mit bemerkenswerter Einmütigkeit wird diese Frage von den Vertre–tern der kritischen (liberalen) Theologie bejaht. Wenigstens zwei Schich–ten im Markus–Evangelium nehmen ja auch die Anhänger der Zweiquel–lentheorie an, einerlei, ob sie einen Ur–Markus oder eine synoptische Grundschrift als die angeblich erste Schicht gelten lassen. Im folgenden will ich dem Leser die interessante Bekanntschaft mit einigen Schichten–Scheidern vermitteln, soweit ihre Arbeit sich auf das Markus–Evangelium erstreckt.

1. *Die Schichten–Hypothese von E. Wendling*

Wendling – übrigens kein Theologe, sondern Philologe – unterscheidet in einem 1908 erschienenen Werk[153] *drei* nacheinander aufgelagerte Schichten des kanonischen Markus–Evangeliums. Die *erste* (früheste) Schicht (Markus 1) rührt nach Wendling von einem Urchristen her, den er den »älteren Erzähler« nennt. Neugierig fragen wir Wendling, wie er denn diesem Erzähler auf die Spur gekommen sei? Es muß doch nicht leicht sein, so denken wir uns, im Markus–Evangelium drei »Erzähler« aufzu–stöbern und auseinanderzuhalten. Wie macht man das bloß? Man muß nur suchen und immer wieder suchen. Wer suchet, der findet (eben weil

man etwas finden will)! Als nun Wendung so verbissen suchte, fand er da nicht im Markus–Evangelium gewisse Partien, die sich durch eine auffal– lend *klaren und einfachen Stil* auszeichneten? Tatsächlich! Und solche klaren Stücke ließen sich auch für Wendlings Empfinden deutlich aus der Masse aussondern. Siehe da: Schon war, auf eine leichte Art sogar, der »äl– tere Erzähler« entdeckt! Denn alle diese Stücke rühren von einem be– stimmten Verfasser her – sagt Wendling. Dieser entdeckte urchristliche Autor muß als ein Mann von ausgeprägter schriftstellerischer Individuali– tät gepriesen werden. *»Grundzug der Darstellung ist klare Einfachheit und prägnante Kürze.«* Der ältere Erzähler bietet *»schlichte, anspruchslose Erzählungskunst«* und handhabt einen *»einfachen Stil«.*[154] Es braucht uns nun nicht zu kümmern, welche Partien Wendling diesem ersten Autor im einzelnen zuschreibt, es genügt die einfache Tatsache, daß eine älteste Schichte »wirklich« gefunden ist. Da wir uns von der Verblüffung noch nicht ganz wieder erholt haben, enthalten wir uns vorläufig der Kritik.

Von neuem überprüfte Wendling den Markus–Text, suchte und richtig: Eine zweite schriftstellerische Individualität trat ans Licht, der sogenannte Dramatiker. Dieser Autor machte zu dem schon vorhandenen (vom älte– ren Erzähler herrührenden) Stoff allerlei Zusätze, die er aber in charakteristischer Art immer so gestaltete, *»daß sie die Vorlage in drama– tischer Weise, als Vorspiel und Nachspiel ergänzen.«*[155] Anschaulichkeit und *»frischer Natursinn«* bilden die hervorstechendsten Darstellungs– momente dieses Erzählers (Markus 2). Geschickt versteht er es auch, *»Spannung zu erwecken.«*[156] Aber er ist nicht frei von bestimmten Marot– ten. Lebhaft interessiert sich Markus 2 beispielsweise für die Kleidung der handelnden Personen. So entstammt seiner Phantasie das Kopfkissen im Nachen (in der Erzählung von der Stillung des Sturmes) und das Polster (im Zimmer, in welchem das letzte Mahl stattfand). *»Wegen seiner Lieb– haberei für Gewandmotive hat Markus 2 auch als Verfasser der Notiz über die Kleiderverlosung zu gelten.*[157] Eine andere Schrulle dieses »Dramati– kers« besteht nach Wendling darin, daß er einige, vom ersten Erzähler be– richtete Geschehnisse *willkürlich verdoppelt!*[156] Fürwahr, es ist ein recht eigenartiger »Evangelist«, den uns da Wendling präsentiert und dem wir angeblich die zweite Schicht im Markus–Evangelium verdanken.

Und wie hat Wendling die *dritte* Schicht gefunden? Sehr einfach und mühelos: Alles, was nicht vom ersten und zweiten Erzähler stammen kann, was also noch übrigbleibt, das bildet die dritte und letzte Schicht. Wendling nennt den dritten Autor, der sich über das von seinen Vorgän– gern Geschriebene noch einmal hermachte, den »Redaktor« und identifi– ziert ihn mit dem kanonischen Markus–Evangelisten. Wir lernen nun in

diesem Redaktor einen seltenen, dumm–schlauen Menschen kennen, der uns aus dem Staunen nicht mehr herauskommen läßt. Er hat nämlich eine Aufgabe seiner »Bearbeitung« darin gesehen, in die ihm vorliegende vor–zügliche Darstellung *Widersprüche* hineinzubringen![159] Unglaublich, aber wahr – beteuert Wendung. Dieser Redaktor sei nämlich wirklich et–was dumm gewesen; das offenbare sich durch *starkes Mißverstehen* seiner Vorlage; er kann sich einfach nicht *»in die Situation hineinversetzen«.*[160] Das »wahre« Bild Jesu als eines klaren, volkstümlichen Redners verzerrt der Redaktor – man weiß nicht recht, ob aus Dummheit oder Berech–nung.[161] Sprachlich verfährt er nachlässig und oberflächlich.[162] Er gießt den kraftvollen Originaltext (seiner Vorgänger) in seinen eigenen banalen Stil um.[163] Er zerreißt eigenmächtig *»den guten, alten Zusammen–hang.«*[164] Aber unser Redaktor ist nicht etwa bloß dumm; nein, schlau, pfiffig und gerissen ist er auch! Nach Wendling müssen wir ihm nämlich auch die ausgeklügelte Theorie vom geheimzuhaltenden Messias zu–schreiben. Wir lesen ja im fertigen Markus–Evangelium, daß Jesus in der ersten Periode seines öffentlichen Wirkens *verbietet,* ihn als Messias öf–fentlich bekannt zu machen. Dies *»Messiasgeheimnis«* hat sich also der Redaktor aus den Fingern gesogen. Leider verfällt der »schlaue« Mann so–fort wieder in den Zustand der Dummheit, denn er versteht es nicht, seine eigene Theorie konsequent durchzuführen. *»Daß ein Redeverbot völlig zwecklos ist, wenn die Kundgebung schon in vielen Fällen erfolgt ist, stört ihn nicht.«*[165] Der Redaktor ist ferner der Erfinder der geheimnisvollen Parabel–Theorie, wonach Jesus »Gleichnisse« erzählte, deren Sinn nur von den Jüngern verstanden wurde und auch nach ihrer Belehrung durch den Meister. Das *Volk* aber – so phantasiert der schlaue Redaktor *–soll die Gleichnisse nicht verstehen,* und darum spricht Jesus überhaupt nur in dunklen Parabeln. Eine ganz pfiffige Theorie ersinnt sich also dieser Mann. Doch wiederum verfährt er inkonsequent. *» Wie erklärt es sich«,* so fragt Wendling, *»daß er trotz dieser Theorie den alten Zug* [daß nämlich Jesus klar und verständlich in seinen Gleichnissen spricht]*beibehält? Of–fenbar müssen wir annehmen, daß er letztere mißverstanden hat.«*[166] So schlau ist er aber dann gleichzeitig doch wieder, daß er imstande ist*, Je–susworte zu erdichten* und sich sogar im paulinischen Sprachstil auszu–drücken![167]

Wunderbare Entdeckungen hat also Wendling gemacht, als er auszog, Schichten im Markus–Evangelium zu suchen. Doch Wendlung hat mit seiner Drei–Schichten–Hypothese schon bei den theologischen Kritikern nicht viel Anklang gefunden. Und unser Urteil über die Hypothese fällt einfach vernichtend aus. Wenn wir hören, daß beispielsweise Markus II

zu den »wahren« Berichten eines anerkannten und sanktionierten Evange–liums – eine solche Gemeindeschrift wäre ja das Werk des »älteren Erzäh–lers« gewesen – dramatische Vor– und Nachspiele hinzuerfindet und ge–wisse allbekannte Geschehnisse aus dem Leben Jesu willkürlich verdop–pelt, dann steht für uns ein ablehnendes Urteil fest. Aus psychologischen Gründen, die bereits zur Genüge erörtert wurden, müssen wir den angeb–lichen Urchristen Markus II aus der Reihe geschichtlicher Persönlichkei–ten wieder streichen. Vollends über den dummschlauen »Redaktor« (als den eigentlichen Markus–Evangelisten) brauchen wir nicht mehr viel Worte zu vergeuden. Denn ein »urchristliches« Individuum, das es fertig–brächte, eine Gemeindeschrift mit Zustimmung der Gemeinde inhaltlich bis auf den Grund zu verpfuschen, hat nur in der Welt der Gedanken–phantome Heimatrecht. Darum brauchen wir uns auch nicht den Kopf darüber zu zerbrechen, wie es möglich gewesen sei, daß ein Machwerk schlimmster Güte von den Mitchristen mit Beifall begrüßt und als ver–pflichtende Schrift in den Gemeinden eingeführt werden konnte, während das anerkannte, alte Evangelium »abgedankt« wurde und für immer ver–schwand. Da also zwei der von Wendling »entdeckten« Bearbeiter sich wieder ins Nichts verflüchtigen, so bleibt nur noch ein Verfasser, nur noch der angebliche Evangelist Markus als Verfasser des nach ihm be–nannten Evangeliums übrig. Wendlings Versuch, Schichten in diesem Evangelium festzustellen, ist im ganzen Umfange gescheitert.

Die wahre Ursache (und der Zweck) der erwähnten seltsamen Erschei–nung im Markus–Evangelium (und in den anderen Evangelien) sind in ei–ner ganz anderen Richtung zu suchen und zu finden, als alle bisherigen Forscher für selbstverständlich angenommen haben. Erst an späterer Stel–le, wenn wir die Fabrikationsrezepte verraten werden, nach denen die Evangelien angefertigt worden sind, wird der Leser über den wahren Ur–sprung und Charakter der hier angeschnittenen Probleme unterrichtet werden.

Nur über die Dubletten (Verdoppelungen) soll einiges vorweg gesagt werden, und zwar deshalb, weil alle Kritiker gerade in dieser Erscheinung den besten Beweis für das Vorhandensein von Schichten (Quellen) ver–schiedener Herkunft erblicken. Wer aber Dubletten auf das Ausschreiben zweier verschiedener Vorlagen (Quellen) zurückführt, operiert still–schweigend mit der Nachlässigkeit und Dummheit der Evangelienverfas–ser. Denn diese Leute müßten dann *niemals selbst bemerkt* haben, daß sie z.B. einen Ausspruch Jesu zweimal abgeschrieben hätten. Und das psy–chologisch Merkwürdige besteht darin, daß alle drei Synoptiker ihre Ver–doppelungen nicht bemerkt haben sollten. Das Allerseltsamste jedoch tut

sich darin kund, daß der Evangelist Markus die »Dublette« von der wun–derbaren Speisung nicht nur nicht kannte, sondern *die beiden Berichte* so–gar durch *erdichtete Jesusworte* als nicht identisch *ausdrücklich hervor–hob!* Und dies ausdrückliche Unterstreichen der Nicht–Identität von zwei (gleichen!) Ereignissen führt uns auf die Lösung des Dublettenrätsels. Die Verdoppelungen sind nicht etwa »aus Versehen« und »Nachlässigkeit« eingedrungen und stehengeblieben, sondern sie sind *absichtlich* als solche angebracht worden. (Natürlich nicht von »Urchristen«, sondern von den Urhebern der mittelalterlichen Fälschungsaktion!) Die Dublette ist ein (auch in der gefälschten weltlichen »Geschichte« des Mittelalters!) belieb–tes taktisches Mittel, ein »Faktum« bewußt zu variieren. Die neutesta–mentlichen Kritiker haben auch schon längst bemerkt (ohne allerdings diese Beobachtung richtig deuten zu können), daß beispielsweise bei Ver–doppelungen von Redestücken diese Stücke das zweite Mal *»in anderem Zusammenhange und in etwas modifizierter Fassung wiederkehren.«*[168] Es handelt sich eben bei den Dubletten um eine Nebenform des absichtli–chen Widerspruches, d.h. um absichtliche Modifizierung eines Faktums aus dogmatischer Notwendigkeit.

2. R. Thiels Hypothese von den drei Markus–Evangelien

Im Jahre 1938 legte sich Thiel, ebenfalls kein Theologe, erneut die Frage vor, welcher Schluß wohl aus den vorhin angeführten Erscheinungen auf die Entstehungsweise des Markus–Evangeliums zu ziehen sei? Auf Thiel machten ganz besonders die *Wiederholungen* im Markus–Evangelium Eindruck.*»Wenn ich mehr als sechzig auffällige Wiederholungen aufzei–gen kann (sogar dreifache) und darunter dreißig Fälle, wo geradezu im selben Atemzuge dasselbe mit anderen Worten doppelt gesagt wird, dann gibt es dafür schwerlich eine andere Erklärung, als daß im Markus–Evan–gelium verschiedene Schriften ineinandergeschmolzen sind und zwar un–geschickt verschmolzen sind, so daß die Bestandteile sich noch unterschei–den lassen.*« Wenn wir in diesem Zusammenhange hören, daß der aller–neueste Schichten–Scheider, E. Hirsch, im ganzen Markus–Evangelium nur ganze drei Doppelerzählungen annimmt, so setzt uns Thiel's Entdek–kung von Dutzenden von Verdoppelungen beträchtlich in Erstaunen. Wie emsig muß doch Thiel gesucht haben, daß er wirklich so viele fand! Sehen wir uns gleich einmal einige solcher »Wiederholungen« an. (Wohlver–standen: Es soll sich hierbei um das zweimalige Erzählen *desselben* Ereig–nisses handeln!) Der Bericht von der *Taufe* (Markus 1,11) und der Bericht von der *Verklärung* (Markus 9,7) beziehen sich nach Thiel auf ein und das–selbe Geschehnis. Für blöde Augen ist zwar das Faktum der Identität bei–

der Ereignisse durch die verschiedenartigen Situationsangaben und die verschiedenartige Einkleidung nicht so schnell oder überhaupt nicht er–kennbar. Der Dublettenfachmann Thiel dagegen braucht nur zu lesen, daß in beiden, anscheinend so verschiedenen Erzählungen derselbe Aus–spruch – nämlich: »Das ist mein geliebter Sohn!« – vorkommt, so gilt ihm als erwiesen, daß Taufe und Verklärung im Grunde genommen dasselbe historische Faktum darstellen. Ein anderer Thielscher Identitätsfall ist folgender: Die Geschichte vom unreinen Geist in der Synagoge zu Kaper–naum (Markus 1,23) und die Geschichte vom fallsüchtigen Knaben (Mar–kus 9,25) sind »historisch« genommen einerlei! Und warum? Weil beide Male Jesus einen stummen Dämon bedroht. Wendet man nun schüchtern ein, das eine Mal sei doch von einem besessenen Manne in einer Synagoge, das andere Mal aber von einem fallsüchtigen Knaben in einer ganz anderen Umgebung die Rede – so antwortet uns Thiel, das habe nichts zu bedeu–ten; für den Dublettenfachmann sei eben »der historische Kern«, daß Je–sus einen stummen Geist bedroht habe, das entscheidende Moment. Noch ein Beispiel: Als »geschichtliche« Begebenheit sind die Erzählungen von der Heilung eines Aussätzigen (Markus 1,45) und von der Heilung des Be–sessenen von Gerasa (Markus 5,20) nur Dubletten desselben einen Fak–tums. Beweis nach Thiel: Beide Male verkündet ein Geheilter die an ihm geschehene Wundertat!

Jetzt kommen wir zu einigen Glanzentdeckungen, die unserem Kriti–ker gelungen sind, als er so fanatisch auf der Suche war. Nicht bloß zwei–mal, nein, gelegentlich sogar *dreimal* ist im Markus–Evangelium *dasselbe* Ereignis erzählt worden! Man muß nur wie Thiel den besonderen Blick haben, um unter der jedesmal verschiedenartig gestalteten Situationshülle das identische Grundgeschehnis zu erkennen. Hören wir also: *»Nachein–ander ist* [Markus 14]*die Rede von drei Mahlzeiten. Das erste ist das Mahl in Bethanien, wo ein . . . Weih den Heiland salbt . . . Die zweite* [Mahl–zeit] *bringt die Ankündigung des Verrates. Die dritte ist das eigentliche Abendmahl.«*[171] Für Thiel besteht intuitiv gar kein Zweifel, daß es sich hierbei jedesmal um dasselbe »letzte« Mahl handelt, nämlich um das Pas–sahmahl. Ferner: Wenn auch an drei verschiedenen Stellen (Markus 2,13/4,1/6,34) von je einer Predigt Jesu am See erzählt wird, so muß doch nach Thiel angenommen werden, daß wir es mit einem Ereignis zu tun ha–ben, das hier verdreifacht erscheint. Oder folgender Fall: Dreimal läßt der Evangelist Jesus den Jüngern sein bevorstehendes Leiden verkündigen; obwohl dies jedesmal bei einer anderen Gelegenheit und in anderer Um–gebung geschehen ist, liegt nach Thiel wiederum dasselbe Geschehnis zu–grunde. Im Markus–Evangelium wird auch berichtet, daß Jesus nach sei–

nem ersten Einzüge in Jerusalem zweimal des Abends zum Übernachten nach Bethanien zurückkehrte, um jedesmal den anderen Morgen wieder nach Jerusalem hineinzugehen. Das stimmt »historisch« nicht, belehrt uns Thiel, denn Jesus sei in Wahrheit nur einmal nach Jerusalem gekom– men und in den Tempel hineingegangen. Also liegt auch hier wieder eine Verdreifachung desselben Faktums vor.

Der Leser wird kaum noch nach weiteren Verdoppelungen und Ver– dreifachungen Thielscher Entdeckung lüstern sein. Aber ihm wird sich inzwischen immer stärker die Frage aufgedrängt haben, warum wohl Thiel mit so heißem Bemühen nach Dubletten und gar nach Tripletten suchte? Weil er sich gezwungen sah, möglichst viele Wiederholungen zu finden, da er nur so in die Lage gesetzt wurde, seine Drei–Schichten–Hy– pothese mit den nötigen »tatsächlichen« Beobachtungen zu untermauern.

Eine andere große Gruppe von Beobachtungen im Markus–Evangelium faßt Thiel unter der Rubrik »Unstimmigkeiten« zusammen. Diesmal muß man dem Kritiker in fast allen Fällen beipflichten. Denn zu diesen Un– stimmigkeiten zählen jene (uns schon bekannten) Widersprüche, wie z.B. Jesus der Menge »öffentlich« das Messiasgeheimnis verrät, das er eben erst den Jüngern geheimzuhalten befahl (Markus 8,30ff.). Derartige Wider– sprüche sowie logische und sprachliche UnWahrscheinlichkeiten hat man seit langem im Markus–Evangelium festgestellt. Thiel hat auch insofern ganz richtig beobachtet, als er darauf hinweist, daß manche Partien wie mosaikartig zusammengefügt erscheinen.

Aus allen diesen Beobachtungen hat sich für Thiel eine Hypothese über den Aufbau und die Entstehung des Markus–Evangeliums herauskristalli– siert, der man sicher nachrühmen kann, daß sie höchst originell ist. Aus– schlaggebend waren bei der Konstruktion der These die »Wiederholun– gen« und zwar die *dreifachen Wiederholungen.* Hierfür gibt es nach Thiel *»schwerlich eine andere Erklärung, als daß im Markus–Evangelium ver– schiedene Schichten ineinandergeschmolzen sind.«*[171] Und zwar beweist die Tatsache der dreifachen Wiederholungen eine *dreifache* Schichtung!. Wie aber hält man diese drei Schichten auseinander? Sie sauber voneinan– der zu scheiden, ist gar nicht so schwer, wenn man nur wie Thiel die »Un– stimmigkeiten« recht zu benutzen weiß. Thiel versteht sich außerordent– lich auf solche Kunst; und sein größtes Können als Schichten–Scheider hat denn auch ein erstaunliches Resultat hervorgebracht: *»Drei vollständige, stilistisch einwandfreie«* Unter–Evangelien treten im Markus–Evangelium in Erscheinung. Auf die bisher ins Dunkle gehüllte Entstehung des Mar– kus–Evangeliums fällt damit plötzlich das hellste Licht.

Nach Thiel hat man sich gemäß seiner Entdeckung der drei Un–

ter–Evangelien die Entstehungsgeschichte des kanonischen Hauptevange– liums wie folgt zu denken: Der urchristliche Autor, den wir den (kanoni– schen) Markus–Evangelisten nennen, war in den Besitz von drei Evange– lienschriften gekommen. Diese drei Unter–Evangelien wichen »schein– bar« fast durchgehend inhaltlich stark voneinander ab, obwohl sie »im Grunde genommen« nur unter verschiedener Vermummung die gleichen Begebenheiten berichteten. Unser »urchristlicher« Autor war nun leider nicht mit einem so scharfen geistigen Sehvermögen begabt, daß er die Identität der (dreifach andersartig) erzählten Ereignisse erkannt hätte. Er hielt in seiner Einfalt alles für grundverschiedene Begebenheiten; sogar die beiden Wunderspeisungen erkannte er nicht als Dubletten, obwohl gerade diese Berichte, da sie in fast allen Sätzen übereinstimmen, sich deutlich ge– nug als »Verdoppelung« ausgeben. Wie schade, so sprach jener »Urchrist« zu sich selber, daß diese drei »heiligen« Schriften so isoliert in den Ge– meinden umlaufen; wäre es nicht eine lohnende und verdienstvolle Be– schäftigung, die drei Getrennten zu einer großen Einheit zusammenzu– schmelzen? Gesagt, getan. Doch so ganz leicht war die Aufgabe nicht. Denn unser Autor wollte die drei Unter–Evangelien nicht etwa hinterein– ander, der Reihe nach, abschreiben, sondern ihre Gesamtmasse so kunst– gerecht *ineinanderschachteln,* daß so etwas wie ein *einheitlicher Guß* ent– stünde – so belehrt uns Thiel. Und wirklich: Das Vorhaben glückte! Es entstand durch geschickte Schachtelungsmanöver *ein* neues, großes Evangelium, eben das kanonische Markus–Evangelium Der Umstand, daß für den Evangelisten, weil er ein frommer »Urchrist« war, *»die Worte seiner drei Quellen heilige Wahrheit«* bedeuteten, hat bewirkt, daß er seine Vorlagen *»peinlich gewissenhaft, ohne nur ein Wörtchen zu verlie– ren«,* abschrieb.[172] Ja, seine Gewissenhaftigkeit und seine Scheu vor Än– derungen anerkannter Gemeindeschriften war so groß, daß er beim Pro– zeß des Ineinanderschiebens die einzelnen Stücke aus den drei Grund– schriften rein mechanisch, hart und abgehackt nebeneinandersetzte, etwa wie Bausteine verschiedener Herkunft ohne jeden Bindemörtel. Es wäre dem Verfasser ein Leichtes gewesen, die infolge solcher mechanischen Prozedur entstandenen Bruchstellen durch Weglassung oder Hinzufü– gung weniger Wörter (zwischen zwei Stücken) zu beseitigen und so einen glatten Übergang zu erzielen, aber er war, wie gesagt, ein *»tiefreligiöser Mensch«,* für den selbst der allerkleinste Zusatz schon eine Schändung des Wortlautes der sanktionierten Schriften bedeutete. Sonderbar mutet es freilich an, daß es den frommen Evangelisten nicht im geringsten störte, welchen Schaden er in anderer Richtung anstiftete; denn gerade durch seine mechanische Aneinanderreihung von Partien verschiedener Her–

kunft entstanden nun die vielen »Unstimmigkeiten« (Widersprüche, Ge–dankensprünge, Unwahrscheinlichkeiten)! Für den Schichtensucher Thiel ist es aber als ein großes Glück zu preisen, daß der Autor so mecha–nisch–pedantisch verfuhr. Denn nun »verraten« dem Schichten–Scheider solche »Bruchstellen« des Textes *die* Punkte im heutigen Markus–Evange–lium, wo zwei verschiedene Schichten einst in– bzw. aneinandergescho–ben worden sind, d.h., wo jedesmal die eine Quelle aufhört und die andere anfängt.

Thiel fühlt selbst, daß er mit seiner Schachtelhypothese dem Leser reichlich viel zumutet und schreibt: *»Ich nehme auch an, daß jetzt man–cher beginnt, den Kopf zu schütteln über den Evangelisten Markus: Ist es denn möglich, daß ein Kompilator derartig an den Worten seiner Quellen klebt? Daß er lieber sinnlose Sätze bildet, anstatt ein einzig Wörtchen aus–zulassen?«* [172] Man muß sich aber mit der »Tatsache«, so absonderlich sie auch ist, abfinden, tröstet uns Thiel. Zu seinem Leidwesen sieht sich Thiel dann doch genötigt, einige Ausnahmen gelten zu lassen; und mit diesem Zugeständnis untergräbt er selber höchst unfreiwillig die religionspsycho–logische Hauptbegründung seiner Hypothese. Die Scheidung der angeb–lichen Schichten ist ja für Thiel nur dadurch möglich, daß er sich vorstellt, die »Unstimmigkeiten« seien aus der mechanischen Ineinander–Schachte–lung der verschiedenen Stücke entstanden, und daß er dies Verfahren be–dingt sein läßt durch die *Scheu* des frommen Verfassers, am Wortlaut der drei Quellen auch nur die leiseste Veränderung vorzunehmen. Nun ist solche fromme Scheu vor der kleinsten Änderung entweder vorhanden, oder sie ist eben nicht vorhanden. Gibt Thiel gezwungenermaßen zu, daß der Autor *doch* einige Male den Text seiner Vorlage *modifiziert* habe, so ist das der beste Beweis, daß die angebliche Scheu eben nicht vorhanden war. *»Winzige Retuschen, kleine Pedanterien«:* Mit solchen Wendungen sucht Thiel die Situation zu rechtfertigen, die für die psychologische Grundlegung seiner These so verhängnisvoll ist. Aber einmal muß er dem angeblich scheuen Evangelisten sogar *»einen ziemlich umfangreichen Zusatz auf die Rechnung schreiben, nämlich den Vergleich der beiden Speisungswunder.«*[173] Der Autor, so entschuldigt Thiel diese Fatalität lebhaft, habe damit *»weiter nichts gewollt als Ordnung, deutsche Ord–nung sozusagen«!* Sieh einer sich diesen »Urchristen« mit dem deutschen Ordnungssinn an! Und trotzdem läßt dieser Ordnungsmensch »aus Pe–danterie« in den allermeisten Fällen die durch seine mechanische Schach–telmethode entstandenen »Unstimmigkeiten« seelenruhig stehen! Ob–gleich es ihm ein Leichtes gewesen wäre, diese vielen, den Sinn schwer stö–renden Bruchstellen ebenfalls durch »kleine Retuschen« zu beseitigen. Er

hat aber die Unstimmigkeiten, Widersprüche und Gedankensprünge nicht wegretuschiert, d.h., er hat sie nicht beseitigen wollen; er hat sie ab–sichtlich stehengelassen – aber nicht aus Scheu vor der Heiligkeit des Wortlautes seiner Quellen (denn eine so oft suspendierte Scheu ist einfach keine wirkliche, keine wirksame Scheu!). Muß somit »fromme Scheu« als Erklärung für das absichtliche Stehenlassen von sinnstörenden Unstim–migkeiten ausscheiden, so ist kein sonstiger vernünftiger Grund für dies sonderbare Verhalten ausfindig zu machen. Dummheit oder Nachlässig–keit können nicht als Erklärungsgründe ins Feld geführt werden, weil ja nach Thiel feststeht, daß der Autor auf etwaige Unstimmigkeiten »tat–sächlich« genau Obacht hatte, denn er retuschierte gelegentlich, d.h. nach Gutdünken. Übrigens führt ja auch Thiel selbst die entstandenen Wider–sprüche und Gedankensprünge nicht auf Nachlässigkeit, sondern auf die fromme Scheu des Kompilators zurück. Erweist sich diese vorgebliche Scheu (durch die Tatsache der »Ausnahme«) als faktisch nicht wirksam, also als nicht vorhanden, so bricht Thiels ganzer Hypothesenbau in sich zusammen. Die kritische Katastrophe wirkt sich noch folgenschwerer aus, wenn wir uns vergegenwärtigen, daß die große Mehrzahl der angebli–chen »Wiederholungen« lediglich Willkür–Erzeugnisse der Thielschen Dublettensucht darstellen.

Thiel glaubt auch noch *vom Stil* her »einen direkten Beweis« für die Zu–sammensetzung des Markus–Evangeliums aus verschiedenen Schichten (Quellen) gefunden zu haben: *»Nämlich darin, daß es ausgesprochen an–schauliche und ausgesprochen konstituierte Geschichten darin gibt.*« Doch ganz abgesehen davon, daß mit diesem stilistischen Unterscheidungsmit–tel allenfalls zwei, aber nicht drei Schichten (wie die Hypothese verlangt) herauszulösen wären, kann gerade an den von Thiel getrennten »Quellen« selbst mit Leichtigkeit die völlige Unhaltbarkeit dieser stilistischen Schei–dungsmethode festgestellt werden. Man fasse nur die Wundererzählungen in allen drei Schichten (wie Thiel sie am Ende seines Buches getrennt auf–geführt hat) ins Auge: Sie sind stilistisch alle völlig gleichartig (nämlich an–schaulich und dramatisch bewegt) gebaut und erzählt, sowohl vom angeb–lichen Quellenverfasser A (etwa die Geschichte des Besessenen von Ge–rasa und Jairi Töchterlein), als auch vom Verfasser B (Mann mit der ver–dorrten Hand, Blinder von Jericho) und auch ebenso vom Autor C (der Gichtbrüchige, das Ende des Täufers). Somit erweist sich, daß Thiel von seiner stilistischen Trennungsmethode in der Praxis (seiner getrennten Quellen) selbst keinen konsequenten Gebrauch zu machen weiß.

Der Thielsche Versuch, Schichtenbildung im Markus–Evangelium nachzuweisen, hat ebenfalls kein positives Ergebnis gezeitigt, obwohl

auch dieser Kritiker sich teilweise auf tatsächliche Beobachtungen (Un–stimmigkeiten) stützen konnte. Der eigentliche Sitz aller Schwierigkeiten ist natürlich wie von Wendling so auch von Thiel nicht einmal erahnt wor–den. Starr bleibt sein Auge auf den kanonischen Markus–Evangelisten ge–heftet, d.h. auf den angeblichen Kompilator, der drei Unter–Evangelien zu dem Hauptevangelium handwerksmäßig zusammengebastelt haben soll. So übersieht er ganz und gar, daß noch *andere problematische Exi–stenzen Beachtung fordern, nämlich die Verfasser der Unterevangelien.* Alle drei Verfasser sollen nach Thiel zwar »im Grunde genommen« die–selben »historischen« Fakten berichten – aber *wie* erzählen sie jeweils »dasselbe« Grundereignis! Nehmen wir an, Autor A habe reine, nackte Wahrheiten geschrieben, so müßten die Verfasser B und C als ihre Auf–gabe angesehen haben, die einzelnen nackten Wahrheiten mit allerlei Mär–chengewändern zu bekleiden. Wir erinnern uns: Aus dem Bericht von der Taufe wurde durch mystische Faktums–Wandlung eine Erzählung von der Verklärung. Da sich ein »historisches« Faktum nicht selbst verwan–deln kann, so muß wohl immer dieser oder jener »Verfasser« (B oder C oder B und C) seine Hand (seine Phantasie) im Spiele gehabt haben. (Bei den dreifachen Wiederholungen müssen *B und* C als Verwandlungskünst–ler tätig gewesen sein.) Kurzum: Thiel merkt gar nicht, was er eigentlich »im Hintergrunde« seiner Hypothesen–Bühne Ungeheuerliches anrich–tet. Er macht ja die von ihm entdeckten *Unterevangelisten B und C zu Fa–beldichtern erster Sorte!* Damit ist auch bei der Thielschen Hypothese das eigentliche Problem unbewußt von Punkt a nach Punkt b verschoben. Wollte Thiel einwenden, der Autor B (und C) habe nicht selbst gedichtet, sondern nur getreu niedergeschrieben, was er aus der mündlichen Tradi–tion schöpfte, so würde das lediglich eine erneute Verschiebung des Pro–blems ins Anonyme, d.h. eine Flucht in die Gemeindelegende bedeuten. Gewonnen oder erklärt wäre mit solcher Verschiebungstaktik nichts; denn man kommt nicht darüber hinweg, daß irgendwelche »Urchristen« die »historischen« Fakten kräftig umgedichtet haben müßten. Daß und warum aber dergleichen fürchterliche Dichtungs–Epdemien in der wirkli–chen Welt der Urchristen unmöglich waren, braucht nur erwähnt, nicht mehr des längeren erörtert zu werden. Wir schließen diese Akten, indem wir die Krone der Entdeckungen Thiels hierhersetzen: *»Ein interessantes Ergebnis: Nach B ist Jesus nicht in Gethsemane gefangen worden, sondern schon beim Passahmahl.«*[174] Fürwahr, es ist in der »Urchristenheit« fürchterlich gedichtet worden – vorausgesetzt, Thiel hätte mit seiner ori–ginellen Hypothese von den drei Markus–Unterevangelien recht, was aber erwiesenermaßen nicht der Fall ist.

Wir nehmen am Schluß dieses Kapitels die Gelegenheit wahr, schnell einen Rückblick auf dessen Anfang zu werfen, wo flüchtig vom*»Messiasgeheimnis«* die Rede war. Markus berichtet bekanntlich, Jesus habe in der ersten Periode seines Auftretens *verboten*, ihn als den Messias zu bezeichnen. Über diese Geheimnistuerei hat sich mancher Theologe den Kopf zerbrochen und irgendwie tiefsinnige Bedeutung dahinter vermutet. Aber die Angelegenheit findet eine ganz banale Erklärung: Es handelt sich nämlich einfach um ein taktisches Manöver, um eine kompositorische Maßnahme, die anzuwenden das mittelalterliche Evangelienschreiberkollektiv für ratsam fand.

Der Leser erinnert sich des schwierigen Problems: Wie lange hat Jesu Wirken in der Öffentlichkeit gedauert? Wie nun? fragten sich die Evangeliendichter. Stellen wir die Sache so hin, daß Jesus schon gleich am Anfang mit der öffentlichen Verkündigung seiner Messiaswürde hervortritt, dann kommen wir mit der ganzen Jesusgeschichte nicht weit. Denn in der rauhen Wirklichkeit des jüdischen Milieus wäre ein Mensch, der durch solchen gotteslästerlichen Anspruch das Volk erregte, keine Woche lang in Freiheit geblieben. Etwa ein Jahr lang mußte aber der Meister mit seinen Jüngern unangefochten in Galiläa (und teils in Judäa) umherwandern können, um Zeit zu haben, die ganze Fülle seiner Lehre vom Himmelreich zu verkünden und durch zahlreiche Wundertaten sein Messiastum unter Beweis zu stellen. Um nun eine so lange Dauer ungestörter Missionsarbeit Jesu unter den Juden einigermaßen glaubhaft erscheinen zu lassen, erfand man den Ausweg, in einem der Evangelien (im Markus–Evangelium) die Messiaseigenschaft Jesu *vorerst* als ein *Geheimnis* zu behandeln und zu hüten; denn dann erfuhren ja die Gegner nichts von der gotteslästerlichen Sache und ließen »selbstverständlich« den predigenden Rabbi eine geraume Zeit ungeschoren.

Es zeigt sich immer wieder, mit welch gründlicher Überlegung die Organisation der mittelalterlichen Evangelienverfasser beim dichterischen Aufbau des »historischen« Teils der Jesusgeschichte zu Werke gegangen ist. Wir werden im letzten Kapitel noch einmal, wenn auch im anderen Sinne, auf die Messiasfrage zu sprechen kommen (Kap. VIII).

VI.

Gedankenphantome als Evangelienschreiber

Schichten sind das Ergebnis eines Werdeganges. Spricht man von Schichten (oder Quellen) in den Evangelien, so soll damit angedeutet wer– den, daß diese Schichten einen literarischen Entwicklungsprozeß durch– gemacht haben, ehe sie die endgültige Form erhielten, in der sie nun vor– liegen. Gelingt es wirklich, Schichtenbildung (besonders im Mar– kus–Evangelium) zu konstatieren, so wäre damit theoretisch die Möglich– keit gegeben, das angeblich »ursprüngliche«, d.h. noch unverfälschte Je– susbild von den verunreinigenden Schmutz–Schichten der »Gemeindele– gende« zu säubern – bekanntlich das heißersehnte Ziel aller liberal–theo– logischen Kritik. Seitdem Markus im Rufe steht, das älteste Evangelium zu sein, war es natürlich immer das hervorragendste Objekt der theologi– schen Markscheidekunst. Zwei das Markus–Evangelium betreffende Schichtungshypothesen haben wir bereits geprüft und als offentlichtliche Fehlspekulation ablehnen müssen. Da kommt mir nun mitten in dieser Niederschrift noch rechtzeitig der vorläufig allerneueste Versuch dieser Art zu Gesicht. Laut und zuversichtlich verkündet der Autor dieser neue– sten Arbeit, daß Problem der Schichtenbildung endgültig im bejahenden Sinne gelöst zu haben. Wir wollen darum nicht zögern, uns seine funkel– nagelneue Hypothese mit gebührender Aufmerksamkeit kritisch vorzu– nehmen.

3. *Das Werden des Markusevangeliums nach der Hypothese von E. Hirsch*

Das zweibändige neue Werk des Theologen E. Hirsch über die Frühge– schichte des Evangeliums [175] erweckt schon des Umstandes wegen unser Interesse, weil der Verfasser die z.Zt. in Mode gekommene formge– schichtliche Betrachtungsweise ablehnt und (wie übrigens auch Thiel vor ihm) *»zu den strengen literarkritischen Methoden der klassischen deut– schen Evangelienforschung«* zurückkehrt. Neutestamentliche Literarkri– tik ist bei der heutigen Theologengeneration nicht mehr beliebt, vor allem wohl deshalb nicht, weil sich mit der Zeit immer deutlicher herausgestellt hatte, daß sie beispielsweise hinsichtlich der synoptischen Frage nur lauter widersprechende Resultate hervorzubringen vermag und überhaupt auf die »historische« Grundmasse des Lebens Jesu wie ein Ätzmittel wirkt. Hirsch will nun gerade zeigen, daß aus der Blüte der Literarkritik von ei–

ner intelligenten Biene auch ein vorzüglicher »historischer« Honig her–ausgeholt werden könne. Fein säuberlich hat Hirsch die unnützen legen–darischen Abraumschichten beiseite geschafft und das granitne Urgestein der »Geschichte« des Lebens Jesu, nun allen Augen sichtbar, bloßgelegt. Da die Gefahr beteht, daß der mit der synoptischen Materie nicht genau Vertraute von der Schwere der Hirschschen Gelehrsamkeit wehrlos er–drückt wird – der Kritiker hat sein schwieriges Thema mit großem Fleiß und Scharfsinn bis in alle Details hinein behandelt – so müssen wir desto gründlicher untersuchen, auf welche kritische Art und Weise Hirsch zu seinem »positiven« Ergebnis gelangt ist. Wir verteilen unsere Begutach–tung der neuesten Hypothese auf drei Kapitel und betiteln die Erörterun–gen im vorliegenden Kapitel wie folgt: *Gedankenphantome als Evange–lienschreiber.*

Mit der literarkritischen Analyse des Markus–Evangeliums hat sich Hirsch, wie er einmal erwähnt, seit Jahren beschäftigt und er deutet nir–gends an, daß er die Anregung zu dem Leitgedanken seiner Hypothese dritter Seite verdankt. Um so auffälliger wirkt die Ähnlichkeit der Grund–züge seiner These mit der Spekulation von Thiel. Dieser glaubt im Mar–kus–Evangelium drei Unter–Evangelien festgestellt zu haben, die von ei–nem Redaktor mechanisch ineinandergeschachtelt seien. Zu unserer Überraschung vernehmen wir jetzt von Hirsch, daß er ebenfalls einen Re–daktor »entdeckt« hat, der genauso mechanisch eine ähnliche Schachte–lungsarbeit ausführte. Ein Unterschied besteht nur darin, daß der Redak–tor bei Hirsch *nicht drei,* sondern *zwei* Unter–Evangelien *»zusammen–klempnerte«* (der Vergleich mit dem Klempner stammt von Hirsch[176]). Während ferner die drei Unter–Evangelien bei Thiel durchaus inhaltlich verschieden sind, erweisen sich die beiden Vorlage–Schriften der Hypo–these von Hirsch nicht als völlig selbständig, beide haben vielmehr neben verschiedenartigen Partien einen umfangreichen Bestand an Erzählungs–stoff gemeinsam.

Mit den von Hirsch ermittelten beiden Unter–Evangelien eröffnen wir die Prüfung der Hirschschen Hypothese. Die erste dieser Schichten oder Quellen kennzeichnet Hirsch als Markus I, die zweite als Markus IL Wie immer konzentrieren wir das Interesse auch jetzt auf die angeblichen *Ver–fasser* dieser Schriften. Was kann uns Hirsch von ihnen berichten?

Vom Autor Markus I hören wir, daß er als *Augenzeuge* erzählt, was er im Umgang mit Jesus selbst erlebt hat. Diese »Tatsache« genügt, unsere Aufmerksamkeit in den höchsten Grad der Bereitschaft zu versetzen. Als Hirsch die schriftstellerischen Qualitäten dieses Augenzeugen unter die

Lupe nahm, erlebte er eine freudige Überraschung: Markus I enthüllte sich nämlich geradezu als das Musterbild eines guten, korrekten Bericht–erstatters. Es gibt und gab – versichert uns Hirsch – auf der ganzen Welt keinen Menschen, der sich besser zum Biographen eignete, als eben unser Markus I. Alle Achtung vor solch großartiger Entdeckung! Das Bio–graphen–Ideal ist in und mit Markus I Wirklichkeit geworden. Dieser »ur–christliche« Autor *»war kein Reflekteur«,* sondern bietet *»einfache und durchsichtige Geschichte«.* Charakteristisch für ihn ist *»schlichte, wahr–haftige Wiedergabe des Erlebten ohne Drum und Dran«. »Wundervolle Klarheit und Knappheit und Bestimmtheit«* zeichnen seine einzig daste–hende schriftstellerische Arbeitsweise aus. Von diesem Biographen–Ideal *»wird nichts beschönigt, nichts verklärt«.* Wir erfahren von diesem Au–genzeugen also die nackte, reine Wahrheit und die in nichts getrübte Tat–sächlichkeit des »geschichtlichen« Lebens Jesu. *» Verfälschungen der Er–innerung«* hat Hirsch, wie er mehr als einmal betont, bei diesem ersten Er–zähler in keinem Punkte feststellen können. Jesus hat demnach fraglos im Markus I das Ideal eines objektiv referierenden Biographen gefunden. – Wie ganz anders schaut doch das schriftstellerische Bild aus, das Hirsch uns von dem *Verfasser des zweiten Unter–Evangeliums* entwirft! Aller–dings muß für diesen Autor Markus II als Entschuldigung angeführt wer–den, daß er nicht als Augenzeuge Selbsterlebtes niederschrieb, sondern ei–nerseits bereits schriftlich existierende Vorlagen bearbeitete, andererseits gezwungen war, aus der mündlichen Tradition zu schöpfen. Markus II ist eigentlich nur ein Kompilator, kein origineller Berichterstatter. Und wel–che schriftstellerische Aufgabe hatte sich –nach Hirsch – dieser »urchrist–liche« Autor gestellt? Zu seiner Zeit– er schrieb angeblich in den sechziger Jahren – gab es nach Hirsch bereits drei verschiedene Evangelien. Das eine, das kostbarste Stück, hat der Leser soeben schon kennengelernt: es ist die objektive Musterbiographie des Lebens Jesu von dem »Augenzeu–gen« Markus I. Das zweite Stück – von Hirsch als die *»Zwölferquelle«* ge–kennzeichnet – ist lange nicht so wertvoll wie Markus I; denn es entstand ein Menschenalter später und erweist sich nach der Ansicht von Hirsch schon so tiefgreifend mit Gemeindelegende durchwachsen, daß es un–möglich ist, hier mit Bestimmtheit noch einen »Echtheits–Kern« heraus–zuschälen. (Das dritte angeblich noch vorhandene Unter–Evangelium in–teressiert uns in diesem Zusammenhange noch nicht.) Der Autor Markus II soll sich nun – wie so manche »urchristliche« Männer – gesagt haben: man täte zwecks »historischer« Untermauerung unseres »modernen« Kultes ein gutes Werk, wenn man die beiden getrennt umlaufenden Ge–meindeschriften (Markus I und Zwölferquelle) zu einer Einheit ver–

schmelzen würde. (Nach Hirsch soll unser Autor »eigentlich« nicht zwei Evangelien zusammengearbeitet, sondern nur das *»eine alte Evangelium, das in seiner Gemeinde galt, neu gestaltet«* haben, indem er es mit Hilfe einer anderen Gemeindeschrift (Zwölferquelle) sozusagen modernisierte, d.h. dem »Kultus« der sechziger Jahre dienstbar machte (was ja fraglos auch nichts anderes bedeutet als »Zusammenarbeiten« von zwei Quellen)).[177] Alsbald setzte er auch sein Vorhaben in die Tat um. Es läßt uns aufhorchen, wenn wir von Hirsch hören, daß Markus II seine Verschmelzungsarbeit nicht als rein mechanisches Ineinanderfügen verstand, daß er also nicht bloß den Klempnermeister spielte. Scheu vor dem »heiligen« Wortlaut der anerkannten Evangelien wohnte *nicht* in seiner »urchristlichen« Brust: eben darum brauchte er keine handwerksmäßige Arbeit zu liefern, sondern konnte den vorgefundenen Erzählungsstoff nach seinen »künstlerischen« Einsichten kneten und gestalten. Christliche Bedenken waren natürlich bei solcher psychologischen Grundeinstellung des Autors nicht am Platze und, wie gesagt, auch gar nicht vorhanden. (Daß ein »urchristlicher« Evangelienschreiber mit derartiger Geistesverfassung unmöglich ist, wollen wir vorläufig einmal vergessen.)

Markus II, so wie ihn Hirsch entdeckt hat, ist also ein Autor, der seine *Quellen meistert.* Wenn es ihm notwendig dünkt, zögert er keinen Augenblick, den Wortlaut direkt zu mißhandeln, zu zerstückeln und Teile davon auf den literarischen Abfallhaufen zu werfen. Was sollte ihn auch veranlassen, sanktionierte Evangelien anders und vorsichtiger und konservativer zu betrachten und zu behandeln als beliebige Profanschriften! Studieren kann man die brutale Behandlungsweise an dem »Augenzeugen«–Evangelium des Markus I. Wie verfuhr Markus II mit diesem kostbarsten, bekanntesten und geachtetsten Evangelium der Urchristenheit? Rundheraus: er ist *»wie mit einer Heckenschere über den Bericht des ersten Erzählers hingegangen.«*[178] Um Platz für die Stücke seiner zweiten Vorlage (Zwölferquelle) zu bekommen, schnitt er aus der ersten Vorlage ohne Zaudern heraus, was ihm »minderwertig« schien! Und das sind nicht etwa nur einzelne Wörter oder kleine Sätze, sondern sogar mancherlei umfangreiche Erzählungspartien. Beispielsweise streicht er (angeblich aus »kultischem« Interesse!) die Gleichnisse von der selbstwachsenden Saat und vom Senfkorn, um ein anderes, nämlich das vom Sämann, einzurücken. Für seinen Geschmack (also waltete doch wohl kein dogmatisch–kultisches Interesse!) war eben das letzte Gleichnis schöner und passender, obwohl es als Erzeugnis der »Legende« kein »echtes« Wort Jesu gewesen ist.[179] Hirsch ist nicht recht dahintergekommen, ob Markus II ein geschickter oder ungeschickter Kompilator war. Einmal heißt es von ihm:

» *Er zerstört die szenische Situation.«*[180] Oder: » *Er wiederholt mit unmögli–chem Anschluß eine Schilderung noch einmal und erzielt dadurch eine hol–prige Darstellung«.*[181] Er verrät überhaupt *»nirgends eine klare Anschau–ung von der geschichtlichen Abfolge in Jesu Wirksamkeit.«*[182] Daneben aber hören wir, daß er durch sinnvolles Streichen einen genau überlegten guten Aufbau zuwege bringt. Schriftstellerische Marotte von Markus II ist es, gelegentlich stilistische Variationen dadurch zu schaffen, daß er eine Sache mit anderen Worten ausdrückt, als sie seine Vorlagen aufweisen. Willkürlich (doch wohl kaum, um dem »modernen« Kult seiner Zeit zu dienen!) macht er aus *einem* unreinen Geist eine »Legion«![183] An der im Augenzeugen–Evangelium stehenden Geschichte von der Speisung der 4000 gefällt ihm das meiste nicht, daher dichtet er energisch um! (Hirsch meint zwar, nicht eigentlich Markus II, sondern die Gemeindelegende hätte hier wohl so kräftig »umgeformt«). Es sind vor allem die »histori–schen« Zahlenangaben in dieser Speisungsgeschichte, die dem Autor nicht gefallen. Darum macht er aus den 4000 kurzweg 5 000. Aus den 7 Broten, ein paar Fischen und den 7 Körben (bei Markus I) werden unter seiner Fe–der 5 Brote, 2 Fische und 12 Körbe! Im großen und ganzen muß Hirsch den Kompilator selbst für einen *»selbständigen Umgestalter«* oder deutli–cher ausgedrückt: für einen Dichter erklären. Vom *»Dienst am Kultus«* kann also *»eigentlich«* keine große Rede sein; denn: *»Für die große Mehr–zahl seiner Änderungen hat Markus II sicher keine Überlieferung hinter sich.«*[184]

Wie unsere kurze Überschau bestätigt, ist es Hirsch tatsächlich gelun–gen, in Markus I und Markus II zwei »urchristliche« Evangelienverfasser zu »entdecken«, von denen jeder in seiner Art eine scharf geprägte schrift–stellerische Individualität darstellt. Erscheinen sie nicht zum Greifen pla–stisch, diese zwei Männer? So sehr es uns reizt, die beiden Autoren sofort kritisch aufs Korn zu nehmen; wir wollen an uns halten und erst noch den Mann gebührend einführen, dem Hirsch den Klempnertitel verliehen hat.

Nachdem Markus II seine »umformende« Kompilatorarbeit erledigt hatte, war als erstrebtes Resultat seiner Bemühungen neben das objektive Ur–Evangelium des »Augenzeugen« das neue subjektive Misch–masch–Evangelium getreten. In der Gemeinde des Markus II »galten« nun also zwei Evangelien! Das sanktionierte erste Evangelium Markus I wurde nämlich merkwürdigerweise trotz der soeben erfolgten Degradierung und Bekrittelung durch Markus II keineswegs sofort durch das neue Konkur–renzwerk verdrängt – versichert uns Hirsch. Es hatte alle Mißhandlungen überstanden und »galt« nun als anerkanntes Gemeindeschrifttum! Ver–mutlich »galt« es nun als angenehmer und erbaulicher Zeitvertreib, bei–

spielsweise in den Speisungsgeschichten der beiden Schriften die Zahlen–angaben zu vergleichen. Ist es denn möglich, daß das Machwerk des »Dichters« Markus II überhaupt Eingang fand? fragten wir erstaunt. Ge–wiß doch, entgegnet Hirsch, denn die rührige Tante »Gemeindelegende« hatte schon seit langem den seelischen Ackerboden für dergleichen »mo–derne« Schriftwerke bereitet.

Es existierten und »galten« also jetzt die *beiden* Evangelien Markus I und Markus II *gleichwertig nebeneinander.* (An dieser »Tatsache« zwei–felt Hirsch keinen Augenblick. Der Kritiker Hirsch übersieht ganz, daß sich hier überhaupt ein neues, sehr fatales Problem meldet und mit Recht beachtet sein will.) Der Umstand des Nebeneinanders der beiden Evange–lien regte das Nachdenken eines dritten »Urchristen« an, den Hirsch R *(Redaktor)* nennt. Das Resultat seines Nachdenkens war der Entschluß, diese beiden Gemeindeschriften zu *vereinigen* und auf solche Weise ein Haupt–Evangelium zu schaffen. Wie R bei dieser Verschmelzungsproze–dur zu Werke ging, interessiert uns ungemein. Denn es hat sich nach Hirsch herausgestellt, daß R zum mindesten ein geistiger Zwilling des Thielschen Redaktors, wenn nicht gar mit diesem identisch ist. Sein Schachtelungsverfahren erfolgte nämlich genau so mechanisch wie im be–sagten früheren Falle. Um möglichst kein Wort der beiden Vorlagen zu verlieren, montiert R seine biographische Maschine wie ein Mechaniker auf. Was Wunder, daß unter seinen Händen *»szenische Konfusionen«* ent–stehen, eben die uns aus der Thielschen Hypothese bekannten »Unstim–migkeiten«. Als Zwillingsbruder des Thielschen Redaktors empfindet auch R eine so große Scheu davor, ein Wort seiner Quellen auszulassen, daß er lieber *» Ungeheuerlichkeiten des Satzbaues«* in Kauf nimmt, als eine Kleinigkeit wegzulassen![185] Es macht auch ihm gar nichts aus, gelegent–lich einen grellen Widerspruch, der sich beim mechanischen Ineinander–fügen ergab, ruhig stehenzulassen.[186] Die Ähnlichkeit des R mit dem Thielschen Redaktor steigert sich verblüffend durch die Feststellung, daß auch bei R die »Scheu« vor dem Wortlaut der Vorlagen *so häufig suspen–diert wird,* daß eben von »Scheu« als christlich–psychologischer Grund–haltung gar keine Rede sein kann. Der »schüchterne« Mann bastelt, wenn's ihm beliebt, ganz unbekümmert am »heiligen« Wortlaut der »gel–tenden« Evangelien herum! Dabei entpuppt sich dieser »Klempner« zeit–weise als ein Autor, der gar nicht so dumm ist, wie er sich stellt. Versteht er es doch, durch einen sinnvollen Zusatz einer Sache *»eine möglichst grundsätzliche Schwere«* zu geben.[187] Auch sonst bereichert er (aus sich) den Text der Vorlagen mit längeren Sätzen, die manchmal von guter Uber–legungsgabe zeugen. Meist bestehen seine Zugaben allerdings in *»nach–*

hinkenden, pedantischen Ergänzungen«, die an den betreffenden Stellen völlig unnütz erscheinen, so daß man sich verwundert fragt, warum R seine »Verbesserungen« nicht lieber da angebracht hat, wo sie einer »Un–stimmigkeit« wegen dringend erforderlich waren.

Wir müssen jetzt endlich kritisches Gericht über die drei von Hirsch »entdeckten« urchristlichen Evangelienverfasser halten. Vorerst wollen wir uns erinnern, daß das Dasein dieser drei Gestalten hervorgegangen ist aus einem Spekulationsprozeß des Literarkritikers Hirsch.

R soll, wie Hirsch angibt, in den siebziger Jahren, also nicht lange nach der angeblichen Entstehung von Markus II, seine Verschmelzungsarbeit ausgeführt haben. Da die Gemeindelegende in jenen Jahren »bekanntlich« dauernd und mit hohen Touren arbeitete, findet es Hirsch ganz in der Ordnung und zeitgemäß, wenn R sich als Evangelienverfasser sorglos an die Legende hält. Nach Hirsch haben wir R im Kapitel 6 des Mar–kus–Evangeliums die in dogmatischer Hinsicht (Jungfrauengeburt) so be–deutsame Änderung der Worte *»Sohn des Joseph«* in *»Sohn der Maria«* zu verdanken. Damit wäre erwiesen, daß R nicht im geringsten Bedenken trägt, den Wortlaut seiner Quellen neu zu gestalten. Wie herzlich wenig er in dieser Hinsicht von Skrupeln geplagt wird, beleuchtet grell die Entdek–kung von Hirsch, daß dieser »Urchrist« sogar den frevelhaften Mut auf–brachte, seinem auferstandenen Herrn *selbstgedichtete* Sprüche in den Mund zu legen.[188] Und derselbe Mann soll nun nach Hirsch im gleichen Augenblick ein so überaus pietätvoller Evangelienschreiber gewesen sein, daß er es einfach nicht über sein christliches Herz bringen konnte, auch nur das kleinste und belangloseste Wörtchen seiner Vorlagen zu streichen! Damit ist das Urteil über R bereits gefällt. Es lautet: Die offenbar gewor–dene krasse Mischmasch–Psychologie entlarvt den angeblichen Urchri–sten R als ein Gedanken–Phantom. Aber nicht in der mittelalterlichen Fäl–scherzentrale wurde dieser Homunkulus erzeugt, sondern R ist ein Phan–tasieprodukt des modernen Schichtensuchers Hirsch. Was übrigens im vorigen Kapitel gegen die historische Existenz des Thielschen Redaktors ins Feld geführt werden mußte, trifft nun in allen Einzelheiten ebenfalls den R vernichtend ins »geschichtliche« Lebensmark; denn beide »Persön–lichkeiten« sind im innersten Wesen (Unwesen) identisch.

Aber nun der *»Augenzeuge«* Markus I! Hirsch findet kaum Worte, um die Vortrefflichkeit dieses Evangelisten nach Gebühr zu preisen. Wir er–innern uns, daß dieser Autor als Begleiter Jesu Selbsterlebtes schildert und zwar mit einer Objektivität sondergleichen. Knapp, klar, ohne jede Be–schönigung berichtet er die nackte Wahrheit! *»Es handelt sich um einen ganz in der Anschauung der Wirklichkeit lebenden Menschen, dem das*

bezeichnende, den Vorgang dem Auge und Ohr vergegenwärtigende, in Sachlichkeit karge und knappe Wort die natürliche Ausdrucksform ist. * [189]
Hirsch hat noch eine ganz besondere Überraschung für uns bereit: Er vermag nämlich zu verraten, welche »historische« Person sich hinter dem Anonymus Markus I verbirgt. Und wer ist dieser Autor der »strengsten Selbstzucht«, dem die Wirklichkeit, die er zu schildern hatte, »heilig« ist? Es ist niemand anders als – Petrus! Selbst gutgläubige Theologen werden ob solcher Enthüllung gewaltig verdutzt sein. Wie? Petrus, der anerkannte *Visionär,* der Hitzkopf und Draufgänger soll zugleich ein Mann der *»strengsten Selbstzucht** sein, der *»ehernen Sachlichkeit«,* mit *»sinnlicher Schärfe der Beobachtung« ?*[190] Eine originelle psychische Mischung!

Eine weitere Überraschung, diesmal auch für die jüngsten Theologen: Bis dato wurde von allen Kathedern der neutestamentlich–historischen Theologie (insbesondere noch in den letzten Jahrzehnten von den Formgeschichdern) gelehrt, die Kunde von Jesus sei zuerst (ein oder gar mehrere Jahrzehnte hindurch) *nur mündlich* bewahrt und verbreitet worden; an ein geschriebenes vollständiges Evangelium sei wenigstens für das erste Jahrzehnt nach dem Tode Jesu nicht zu denken. Hirsch räumt mit diesen Ansichten gründlich auf und verkündet: *»Ein Jahr nach dem Tode Jesu war diese Erzählung* [nämlich das Evangelium des Markus I–Petrus] schon *da.«* Welch ein Glück, daß Petrus sich *sofort* nach dem Hinscheiden des Meisters daranbegeben hat, seine Erlebnisse niederzuschreiben, oder vielmehr sie einem Schreiber zu diktieren, da er selbst nach Hirsch des Schreibens vermutlich unkundig war. Petrus hat mit der sofortigen Niederschrift seiner Erinnerungen dem Literarkritiker Hirsch einen großen Gefallen getan. Warum? Hätte der Apostel etwa ein Jahrzehnt mit der schriftlichen Fixierung gewartet, dann wäre auch dieser Wirklichkeits–Riese unweigerlich ein Opfer der inzwischen aufgekommenen und grassierenden Gemeindelegende geworden. Schon der leiseste Verdacht einer Trübung muß jedoch von Hirsch abgewiesen werden, da sonst keine »historisch« begründete Verpflichtung vorläge, das Evangelium des Petrus für unbedingt echt, wahrheitsgetreu und ursprünglich anzusehen. Das heiße Bemühen des Schichtenscheiders Hirsch zielt aber gerade darauf ab, den absolut unverfälschten geschichtlichen Mutterboden des Lebens Jesu freizulegen. Also *muß* Petrus auf alle Fälle *sofort* mit der Niederschrift seiner Erlebnisse begonnen haben! Und so kommt es, daß Hirsch tatsächlich entdeckte, Petrus habe wirklich schon im ersten Jahre nach Jesu Tode sein Evangelium verfaßt!

Petrus, Visionär und Mann der ehernen Sachlichkeit in einer Person, verdient als Evangelienverfasser noch eine Weile unsere Aufmerksamkeit.

Wir wollen uns noch etwas Interessantes über bestimmte Grenzen seines Geistes und seiner schriftstellerischen Begabung von Hirsch mitteilen las–sen. Selbst wenn wir das Markus–Evangelium als Ganzes (also Markus I und Markus II zusammen) nehmen, läßt sich nicht leugnen, daß es inhalt–lich nur einen recht kurzen Überblick über die Geschehnisse des Lebens Jesu bietet. (Wir erkennen das an dem überschießenden Bestände der an–deren Evangelien.) Da nun das Petrus–Evangelium (Markus I) *noch* kürzer ist als das vollständige Evangelium, so wird klar, daß Petrus längst nicht alle Taten und Worte Jesu aufgezeichnet hat. Warum tat er das nicht? Seine Beschränkung wäre verständlich, wenn sich der eine oder andere Mitapostel ebenfalls entschlossen hätte, die mit dem Meister erlebten ge–waltigen Dinge niederzuschreiben und dabei die von Petrus übergangenen Krafttaten und Aussprüche Jesu in erster Linie zu berücksichtigen. Nun hat aber keiner der Mitjünger in den ersten Jahren nach Jesu Tode ein zweites Evangelium verfaßt. Bestand tatsächlich so frühzeitig das Verlan–gen, das Erlebte schriftlich festzuhalten, dann könnte darüber kein Zwei–fel herrschen, daß die Jünger sich gemeinsam besprochen hätten, wie es mit der Niederschrift ihrer Erlebnisse gehandhabt werden sollte. Hätte sich dann herausgestellt, daß Petrus in seinem Evangelium *Wichtiges* aus–ließ, so würde der Eifer der übrigen Jünger dem Gedächtnis ihres Mitapo–stels bereitswilligst nachgeholfen haben. Warum hat Petrus trotzdem viel Wichtiges nicht mitgeteilt?

Die Aufklärung, die wir von Hirsch in diesem Punkte erlangen, ver–blüfft nicht wenig. Hirsch konstatiert eine geheimnisvolle »Grenze« in der geistigen Wesenheit des Schriftstellers Petrus. *»Die Stärke des Erzäh–lers liegt im Erfassen der Situation und im Auffassen der kurzen und sinn–reichen Replik. Die Art der Begegnung Jesu mit den Menschen tritt scharf heraus; seine gedankliche Auseinandersetzung mit der Umgebung wird nur soweit deutlich, als die Replik sie auffangen kann. Hier liegt die Grenze seines Berichtes. Jesus muß in seiner* Rede *noch mehr gewesen sein, als bei ihm her auskommt.«*[192] Aus der Gelehrtensprache übersetzt heißt das: Petrus war wohl imstande, uns zu erzählen, was Jesus *tat,* er war aber nicht befähigt mitzuteilen, was er *geredet* hat. An anderer Stelle läßt sich Hirsch über das Manko des Petrus deutlicher aus: *»Die Erzählung gibt kein Bild von dem, was doch das Eigentümlichste und Bezauberndste an Jesus gewesen sein muß, von seinem Reden und Lehren. Von dem, was er . . . sagte, erfahren wir wenig oder nichts. Hier liegt die unübersteig–bare Schranke der Individualität des Petrus: das zu fassen, ist er einfach geistig nicht lebendig genug gewesen.«*[193] Das ist denn doch ein starkes Stück, das Hirsch uns zumutet und einreden möchte. Derselbe Schriftstel–

ler, der wunderbar befähigt war, anschauliche Schilderungen von den Er–eignissen zu geben, sei (gleichzeitig) infolge einer seltsamen geistigen »Schranke« außerstande gewesen, die Worte Jesu (auch die wichtigsten und bekanntesten) niederzuschreiben! Wenn wir nur wüßten, was Hirsch eigentlich unter dem angeblichen Faktum dieser »Schranke« verstanden wissen will, oder ob er selbst überhaupt etwas Klares darunter versteht. Soll das besagen, Petrus habe zwar im allgemeinen ein ganz ausgezeichne–tes Gedächtnis, aber ausgerechnet für die Worte Jesu ein furchtbar schlechtes Erinnerungsvermögen besessen? Wenn mit der »Grenze« ein solch einseitig katastrophal schlechtes Gedächtnis gemeint sein sollte, so strafen die »Tatsachen« diese Erklärung laut und vernehmlich Lügen: Markus I hat ja im Rahmen seiner Erzählungen genug Worte aus Jesu Munde mitgeteilt! Petrus hat also die jeweilige Situation und die dahinge–hörenden Worte (Rede) gleich vortrefflich im Gedächtnis bewahren kön–nen. Gerade auch für prägnante Reden Jesu zeigt er ein vorzügliches Erin–nerungsvermögen. Die von Hirsch proklamierte Grenze kann somit durch die Annahme einer angeblichen Gedächtnis–Schranke nicht begreif–lich gemacht werden. Wie soll man sich das angebliche Faktum der Schranke aber sonst erklären?

Gesetzt, diese Schranke habe im Willen des Petrus ihren Ursprung: ver–schafft diese Annahme ein Verständnis? Sollte Petrus vielleicht *beabsich–tigt* haben, nicht mehr Sprüche von Jesus aufzuschreiben? Dann müßte für diesen Verzicht ein triftiger Grund vorliegen. Im angeblichen Pe–trus–Evangelium ist nämlich gerade das für die Gemeinde Allerwichtigste nicht mitgeteilt: die Weisungen, Mahnungen, Gebote Christi in bezug auf den sittlichen Wandel der Christen. Die Urchristen würden doch im wirk–lichen Leben nicht minder begierig gewesen sein zu hören, was der Aufer–standene alles über diese oder jene brennende Frage geredet hatte. Warum schrieb Petrus das nicht ebenfalls nieder? Warum *wollte* er hierüber *nichts berichten?* Der zureichende Grund könnte nur gewesen sein: weil andere Jünger in ihren Evangelien besonders diese (bei Petrus fehlende) Seite der Verkündigung berücksichtigt hatten. Doch diesen einzig möglichen Ausweg hat sich Hirsch selbst gründlich verbaut, indem er gezwungen ist, zu konstatieren: *»Markus I muß eine geraume Weile das einzige Evange–lium geblieben sein.»*[194] Das heißt, als Petrus schrieb, war also nicht gleichzeitig ein zweites Evangelium im Entstehen begriffen, dessen Be–sonderheit (als Rede–Schrift) den ersten Apostel bewogen haben könnte, in seinem Werke von Worten Jesu möglichst abzusehen. Wie schon be–tont wurde, wäre ja Petrus im wirklichen Leben kein Schriftsteller am grünen Tisch und kein Einsiedelmann gewesen, er hätte mit seinen in Je–

rusalem versammelten Genossen (Mitjüngern) selbstverständlich beständig Fühlung genommen und behalten, als er seine (und ihre) Jesuserlebnisse aufzeichnete. Obwohl kein anderer Mitapostel (wie er wußte) die wichtigen Reden des Meisters in einer ergänzenden Schrift nachholen wollte – denn dies zweite spezielle Rede–Evangelium entstand nach Hirsch erst wesentlich später, etwa in der Zeit, als Petrus Jerusalem verlassen hatte – sollte Petrus *absichtlich unterlassen* haben, der Gemeinde die wichtigsten Aussprüche Jesu zu vermachen, sollte er das dringendste Bedürfnis der Neubekehrten absichtlich nicht befriedigt haben? Das ist urchristlich–psychologisch unmöglich. Von welcher Seite man auch das Problem der Petrus–Schranke in Angriff nehmen mag, immer stellt sich heraus, daß es mit natürlichen Mitteln nicht gelöst werden kann. Das tatsächlich vorhandene Problem hält uns zum Narren, d.h., es handelt sich wieder einmal um ein künstlich erzeugtes Phänomen. Damit fällt, wie vorher schon R, so auch jetzt der seltsam beschränkte Objektivitäts–Riese Markus I–Petrus als »historisches« Bauelement aus dem Gefüge der Hypothesenkonstruktion von Hirsch heraus. Markus I verflüchtigt sich wie R zu einem Gedankenphantom.

Mit Markus II als angeblich geschichtlicher Persönlichkeit abzurechnen, schafft nicht mehr viel Arbeit. Als »Legendenchrist«, der es wagte, wie mit einer Heckenschere über das »geltende« Evangelium des Petrus herzufallen, bringt er sich – aus sattsam erörterten Gründen – selbst um sein historisches Leben. Aber die Gelegenheit ist günstig, jetzt endlich auch einmal eine entschuldigende Redensart abzufertigen, die rein gewohnheitsgemäß von allen Theologen verlautbart wird, wenn das teils angenehme, teils aber auch recht stachelige Problem der »Gemeindelegende« eine Erklärung seiner rätselhaften Existenz verlangt. Die Redensart lautet: *Das Befallensein von der Legende ist bei urchristlichen Autoren wie Markus II nicht etwa verwunderlich, sondern durchaus verständlich, weil es sich hier um die zweite christliche Generation handelt!* Es ist eben – so entschuldigt man das schlimme Vorkommnis – Psychologie der legendensüchtigen *zweiten* Generation, mit der wir zu tun haben. Diese Erklärung verdient es unbedingt, näher beachtet zu werden. Betont man, die Vergewaltigung der nackten Wahrheit durch Legende sei als eigentümliche Erscheinung der zweiten (und folgenden) Generation anzusprechen, so gibt man stillschweigend zu, daß die erste christliche Generation selbstverständlich solchem wahrheitszerstörenden Denken und Dichten noch fernstand. Wie wäre es auch – um einmal in der Sprache der Hypothese von Hirsch zu reden – bei der »ehernen Sachlichkeit« des Objektivitätsgeistes Petrus und unter der Kontrolle der übrigen Mitapostel den *ersten*

Christen überhaupt eingefallen und möglich gewesen, Legendendichter zu spielen? Nur durch Verkündigung der reinen Wahrheit konnten die Jünger Jesu angesichts ihrer ebenso erbitterten wie mißtrauischen Gegner daran denken, zu versuchen, Glaubensgenossen zu werben. (Wir setzen hier hypothetisch den Fall, die jüdische Obrigkeit hätte den Jüngern eine solche Werbung erlaubt, was aber aus den im 2. Teil angeführten Gründen im wirklichen Leben nicht geschehen wäre.)

Auch Hirsch muß zugeben, daß wenigstens die erste Generation hinsichtlich der »Geschichtlichkeit« der Lebensumstände Jesu unter dem harten Zwange der Lage zur strengen Sachlichkeit erzogen wurde. Nun wäre aber die *zweite* Generation dieser Christen *nicht durch einen Abgrund* des Denkens und Fühlens von der ersten Generation getrennt zu denken. Mit der zweiten Generation begann nicht ein absolut neuer Anfang in der geistig–seelischen Grundhaltung. Das will besagen: die zweite Generation wuchs unter dem bestimmenden Einfluß der ersten heran. Im wirklichen Leben wäre die »eherne Sachlichkeit« der Jesusgeschichten der nachfolgenden Generation mit der Muttermilch eingeflößt und zu einem unverlierbaren Geistesbesitz gestaltet worden. Wie hätten da gerade diese in der Sachlichkeit der Eltern–Wahrheit erzogenen Christen auf den Gedanken verfallen sollen (verfallen können), gegen ihr besseres, sanktioniertes Wissen plötzlich Legenden über Jesus zu erdichten? *Einer* hätte damit beginnen müssen – und dieser wäre (im wirklichen Leben) durch Augenzeugen (von denen ja noch einige gelebt hätten) und durch den Hinweis auf das sanktionierte Tatsachen–Evangelium des Petrus sofort zur Vernunft gebracht worden. Daß nun »in der Tat« doch mit Beginn der zweiten Generation die Legendensintflut über die Christengemeinde hereinbrach – bleibt ein völlig unbegreifliches Phänomen, d.h., es verdankt seinen wahren Ursprung einer künstlichen Erzeugung. Von einigen Forschern wird das Hereinbrechen der Legende mit dem Übertritt des Christentums aus der palästinensisch–jüdischen Sphäre in die hellenistisch–vorderasiatische Welt in ursächliche Verbindung gebracht. Die Unhaltbarkeit dieser These wird von uns an späterer Stelle, im Zusammenhange mit der vermeintlichen Entstehung des frühkirchlichen Dogmas, klargestellt werden.

Es geht also nicht an, den Legendenfreund und Legendendichter Markus II als Vertreter der zweiten Generation für historisch daseinsberechtigt zu erklären; auch er muß von der geschichtlichen Bühne, auf deren Bretter ihn Hirsch mit seinem Hypothesen–Reflektor hingezaubert hat, wieder verschwinden. So steht denn als Ergebnis unserer bisherigen Untersuchung nunmehr fest: Markus I, Markus II und R sind aus urchrist–

lich–psychologischen Gründen als Evangelienschreiber unmöglich; sie erweisen sich alle drei als spekulative Ausgeburten des Literarkritikers Hirsch. In dem anschließenden zweiten Teil wird dasselbe Resultat von einer ganz anderen Seite her gewonnen und bestätigt.

VII.

Ein Lehrbeispiel, wie man Schichten konstruiert

Alle Anstrengungen des Literarkritikers Hirsch dienen dem Zweck, zu beweisen, daß das Markus–Evangelium aus in– und übereinander gelager–ten Schichten (Erzählungsquellen) zusammengesetzt sei. Man braucht dann nur die Massen der mythischen Legendenschichten abzutragen, um einen historischen Kern der Jesustradition ans Licht treten zu lassen. Es kann nicht geleugnet werden, daß Hirsch sich redlich bemüht, wissen–schaftlich, nämlich methodisch vorzugehen. Es fragt sich nur, ob die an–gewandte Methode einwandfrei ist, ob sie etwas taugt. Um diese Frage besser beantworten zu können, wollen wir an einigen Musterbeispielen zeigen, wie Hirsch verfährt, wenn er Schichten konstruiert.

Ein volles Verständnis der nachfolgenden Operationen wird dem Leser erst dann ermöglicht, wenn er nicht versäumt, die besprochenen Mar–kus–Stellen in einer der zahlreich vorhandenen modernen Übersetzungen des Neuen Testamentes nachzulesen. (Ein Studium des griechischen Tex–tes kann für unsere Zwecke unterbleiben.) Am besten nimmt man die von Hirsch im 1. Bande seines Werkes selbst gebotene Verdeutschung zur Hand, da in ihr der ganze Stoff übersichtlich nach den gefundenen Schich–ten geordnet ist.

Um über die Tauglichkeit und über den Wert der von Hirsch gehand–habten Methode der Schichtenscheidung ins reine zu kommen, ist es nicht erforderlich, dem Gange seiner literarkritischen Analyse Schritt für Schritt zu folgen; wie die Qualität des Weines, so erkennt man auch die Güte der Methode schon an einigen Stichproben.

Da stieß also unser Analytiker im 1. Kapitel auf Vers 21 b, mit dem die bis Vers 27 reichende Szene anhebt, wie Jesus in der Synagoge zu Kaper–naum einen vom unreinen Geist Besessenen heilt. Als passionierten Schichtenscheider interessierte Hirsch vor allem der *Zusammenhang* die–ser Szene mit dem Vorhergehenden und Nachfolgenden. Unmittelbar

vorher wird erzählt (Vers 16–20), wie Jesus beim Fischfang tätige Männer als erste Jünger gewinnt und mit ihnen nach Kapernaum hineingeht. Anschließend an die Synagogengeschichte erfahren wir, daß der Meister mit den ersten Jüngern aus der Synagoge in das Haus des Simon und Andreas geht, dort zuerst des Simons Schwiegermutter und dann nach Sonnenuntergang noch viele aus der Stadt herbeigeströmte Kranke heilt. Wer das Ganze (d.h. alle drei Partien) hintereinander aufmerksam liest und von einem »urchristlichen« Evangelienverfasser nicht unbedingt einen modernen, fließenden Erzählungsstil verlangt, wird das Berichtete wohl hier und da etwas unbeholfen und holperig, aber nichtsdestoweniger in guter, wohlverständlicher Aufeinanderfolge vorgetragen finden. Gewiß, der Zusammenhang (der drei Szenen miteinander) könnte »eleganter« geknüpft sein; aber die Hautpsache bleibt doch, daß eine logische Verknüpfung überhaupt vorhanden ist, und das trifft hier zu. Will man Markus als Schriftsteller beurteilen, so darf man nie außer acht lassen, daß dieser »Urchrist« sein ganzes Evangelium in der Erzählmanier des einfachen Mannes aus dem Volke niedergeschrieben hat. Markus ist kein feingebildeter Salonerzähler. Bezeichnend für die volkstümliche Schwerfälligkeit des Autors ist der Umstand, daß *fast jeder Satz mit »und» eingeleitet* wird. Im Markus–Evangelium berichtet eben unverkennbar der »Mann von der Straße« über die Ereignisse des Lebens Jesu. Wer nun, wie es sich gebührt, solche mit monotoner Gleichförmigkeit wiederkehrenden Markus–Anfänge (Verknüpfungen) mit »alsbald«, »und bald darauf«, »und gleich darauf« sowie ähnliche sozusagen prinzipielle Unbeholfenheiten als wesenhafte Eigentümlichkeiten des einfachen Verfassers berücksichtig, findet keine Ursache, an der (beabsichtigten) volkstümlichen Holperigkeit der Übergänge und Zusammenhänge besonderen Anstoß zu nehmen. Aber Hirsch sucht nun einmal Schichten, und so entbindet er sich von jeder notwendigen Rücksichtnahme auf den »einfachen« Erzähler. Uns wundert nur, daß der Kritiker nicht einfach ebenso viele »Bruchstellen« konstatiert wie beispielsweise unbeholfene »Und«–Satzanfänge vorkommen.

Doch Hirsch fand wirklich, was er suchte. Beim mehrmaligen Lesen hatte er es entdeckt: *»Die Geschichte von der Heilung des Dämonischen* (Kap. 1,21–28) . . . *sprengt den natürlichen Erzählungszusammenhang. «*[195] Das will nach Hirsch besagen: diese Dämonengeschichte (in der Synagoge zu Kapernaum) rührt nicht vom »ersten« Verfasser (Markus I) her, sondern ist nachträglich von zweiter Hand (Markus II) recht ungeschickt in den ursprünglichen Text eingeklemmt worden. Diese eingeklemmte Szene hat nach Hirsch den ursprünglichen Zusammenhang gesprengt. Folgende Holprigkeiten »zwingen« Hirsch zu dieser Annahme.

Erstens: Unmittelbar *vor* der beanstandeten Synagogenszene wird anläß–lich der Berufung der Jünger erwähnt, daß die Viere gefischt hätten bzw. die Netze ausbesserten. Der Tag der Berufung kann also *unmöglich ein Sabbath* gewesen sein, da dann solche Arbeiten nicht verrichtet werden durften. Heißt es nun in dem der Berufungsszene unmittelbar folgenden Vers 21: *»Und sie gingen nach Kapernatim hinein. Und* alsbald am Sab–bath *ging er in die Synagoge . . . «* So ist freilich der Übergang insofern wenig geschickt gestaltet, als man vielleicht meinen könnte, auch die vor–aufgegangene Berufung sei an *demselben* Sabbathtage vor sich gegangen. Kann sich ein und derselbe Erzähler so lässig, holprig und zweideutig aus–drücken? fragt Hirsch. Wir antworten: gewiß! Denn so holprig zu ver–binden ist nun mal die Art dieses Evangelisten. Hirsch aber antwortet: nein! Hier muß eine zweite Hand etwas eingerückt und verdorben haben. Aber selbst Hirsch läßt unter Umständen diesen ersten Trumpf fahren, wenn er weiß, daß er dadurch einen zweiten, angeblich besseren in die Hand bekommt. Mit vielen anderen Exegesen will er also eventuell gern gelten lassen, daß die beanstandete Stelle auch so verstanden werden könnte, als habe der erste Erzähler selbst mit seinem ungeschickten *»als–bald am Sabbath«* eigentlich sagen wollen *»alsbald am* nächsten *Sab–bath«.*

Hirsch kann, wie er meint, einen zweiten Punkt anführen, der die nach–trägliche Einklemmung der Synagogenszene beweisen soll. Und zwar hef–tet er jetzt seinen Blick auf den der Synagogenszene unmittelbar folgenden Abschnitt. *»Heißt es aber gleich am nächsten Sabbath dann schwebt das Betreten Kapernaums in der Luft; erst Vers 29 kommt Jesus in das Haus, das ihm in Kapernaum zum Quartier gedient hat. So wie Vers 21a erzählt man das Betreten Kapernaums nur, wenn man etwas gleich sich Anschlie–ßendes berichten will.«*[196] Hirsch hat hier folgende Überlegung angestellt: Wie wir aus Vers 29 erfahren, stammen von den berufenen vier Jüngern wenigstens zwei aus Kapernaum, denn das *»Haus des Simon und An–dreas«* (in dieser Stadt) wird ausdrücklich erwähnt. Nichts ist also ver–ständlicher, als daß Jesus mit den soeben Berufenen nach dem Eintritt in die Stadt sofort in das Haus der Genannten geht und hier Quartier nimmt. Klingt es nicht unwahrscheinlich, wenn berichtet wird, Jesus habe sich nicht etwa in das Haus der Jünger, sondern zunächst einmal »am nächsten Sabbath« in die Synagoge begeben, dort gelehrt und geheilt und darauf erst aus der Synagoge kommend, Einzug in die Jüngerwohnung gehalten ? So ungeschickt erzählt »man« nicht, ruft unser Schichtensucher. Wir müßten ihm (unter Umständen) recht geben, wenn–ja, wenn es sich beim Markus–Evangelisten um einen prinzipiell geschickten Autor handeln

würde. Und gerade diese Voraussetzung trifft nicht zu. Markus ist tat–sächlich im Prinzip ein ungeschickter Volkserzähler! Im übrigen ist es noch sehr die Frage, ob Markus wirklich in diesem Falle so unbeholfen be–richtet hat. Warum sollte sich denn die Sache nicht wirklich so verhalten haben? Muß denn unbedingt darauf bestanden werden, daß Jesus mit den Jüngern sofort beim Einzug in die Stadt das Haus Simons aufgesucht habe? Es könnte doch in »Wirklichkeit« ganz gut so gewesen sein, wie wir lesen, daß nämlich der Meister mit seiner (durch die »Berufung« religiös erregten und aus dem gewohnten Geleise geworfenen) Begleitung *zu–nächst* in Kapernaum wichtigere Dinge im Auge hatte, als sich das Heim seiner Jünger anzusehen. Mußte es nicht den religiösen Eiferer Jesus viel–mehr zuerst in die Synagoge locken? Wir müssen daher die Meinung von Hirsch, daß das Betreten Kapernaums in der Luft schwebe, als von stilisti–scher Uberempfindlichkeit diktiert abweisen. So richtet also auch der zweite Trumpf, den Hirsch ausspielt, nichts aus. Es verbleibt bei der be–kannten Feststellung, daß der primitive Volkserzähler Markus oftmals seine Übergänge und Zusammenhänge etwas holprig und unklar gestaltet hat.

Daß es merkwürdigerweise gelegentlich für Hirsch gar nichts aus–macht, auch bei seinem sonnenklaren »ersten« Verfasser (Markus I–Pe–trus) sogar recht große Unwahrscheinlichkeiten geduldig in Kauf zu neh–men, beweist er ausgerechnet mit seiner wohlwollenden Beurteilung der Erzählerpartie, die der Synagogenszene unmittelbar voraufgeht (Beru–fung der ersten Jünger). Jesus geht bekanntlich am See dahin und sieht zu–erst Simon und Andreas bei ihrer Fischerhantierung. Ohne jede vorherge–gangene Erklärung fordert der fremde Mann (Jesus) die Zwei auf, ihm zu folgen! Er habe sie zu Menschenfischern bestimmt! Und die Zwei lassen alles stehen und liegen und folgen diesem fremden Manne. Kann man sich eine unwahrscheinlichere Situation denken? Man muß nämlich wohl be–achten, daß der Erzähler von einer voraufgegangenen Bekanntschaft der beiden Fischer mit Jesus nichts berichtet. Die Sache wird vielmehr so dar–gestellt, als ob die Zwei vorher noch nicht von dem Rabbi Jesus gehört ha–ben – trotzdem folgen sie der kurzen, höchst wunderlichen Aufforderung des Unbekannten mit grenzenloser Selbstverständlichkeit. Wie unwahr–scheinlich! Wie holprig in der Logik! Alles schwebt hier in der Luft. Aber das macht diesmal für unseren Analytiker gar nichts aus. Diesmal darf nach Hirsch so etwas Unwahrscheinliches getrost dem »ersten« Erzähler aufs Konto gebucht werden. (Weil diese Berufungsgeschichte nicht wie die Synagogengeschichte einen bösen dogmatischen Haken hat.) Als reine Willkür müssen wir es demnach bezeichnen, wenn gleich darauf gewisse

andere (angebliche) Unwahrscheinlichkeiten (oder besser nur: Unklarhei–ten) einem ad hoc erfundenen zweiten Erzähler zur Last gelegt werden; bloß, weil unbedingt eine Sprengung des Zusammenhanges konstatiert werden *soll.*

Wie wird Hirsch nun aber erst erstaunt sein, wenn wir ihm zeigen, daß der *Erzählungszusammenhang, den er durch die Synagogengeschichte für gesprengt hält, im Gegenteil erst durch eben diese Geschichte folgerichtig hergestellt wird.* In Vers 32 und 33 wird berichtet, daß die Einwohner von Kapernaum am Abend des Sabbaths alle ihre Kranken in, bzw. vor das Haus Simons brachten und daß Jesus viele davon heilte. *Woher wußten* aber alle Leute in der Stadt von der Heil– und Wunderkraft des Rabbis aus Nazareth? Hirsch wird antworten: Die kurz vorher erfolgte Heilung der Schwiegermutter Simons hatte sich herumgesprochen, daher der Zulauf. Doch so selbstverständlich ist diese Antwort keineswegs. Erstens bedeu–tet eine Heilung vom Fieber nicht eben ein so außerordentliches Wunder, daß eine ganze Stadt spontan davon aufgewühlt wird. Zweitens zeigt der Evangelist mit keinem Worte an, daß diese im Innern des Hauses vor sich gegangene Heilung sogleich oder überhaupt noch am selben Tage öffent–lich bekannt geworden sei. Es fällt direkt auf, daß die Fieberheilung so gar nicht als etwas Ruhmvolles oder Beachtenswertes hingestellt wird; sie ver–rinnt unter der Hand des Berichterstatters einfach ohne Folgen im Sande. Ganz anders – und das ist der springende Punkt – steht es dagegen nach des Evangelisten Meinung mit der Heilung des von einem Dämon Besessenen in der Synagoge. Diese Tat geschah in aller *Öffentlichkeit.* Und diese Tat war wirklich ein *Wunder.* Denn der fremde Rabbi hatte einen Besessenen von seinem bösen Dämon befreit! Ein solches, in der Synagoge öffentlich geschehenes Ereignis verbreitete sich natürlich wie ein Lauffeuer durch die ganze Stadt – was auch vom Evangelisten noch ausdrücklich mit den Worten bestätigt wird: *»Und das Gerücht von ihm kam alsbald überall hin ... «* Jetzt wissen wir es also vom Evangelisten selbst, was die Ursa–che ist, warum am Abend die »ganze Stadt« mit allen Kranken vor Simons Hause versammelt war: Die am selben Tage geschehene *Dämonenheilung in der Synagoge* war die Ursache. Mit dieser Erkenntnis erweist sich die Synagogengeschichte als in den Erzählungszusammenhang *notwendig* hineingehörend! (Wenn auch jetzt durchaus nicht geleugnet werden soll, daß dieser Zusammenhang bewußt »volkstümlich–holprig« hergestellt ist.) Von einer Sprengung des Zusammenhanges kann also keine Rede mehr sein. Nur von einem Schichten–Süchtigen kann die Synagogenszene als eingeklemmter stilistischer Bruch diagnostiziert werden. Nur wenn man den Zusammenhang um seiner Hypothese willen an bestimmten Stel–

len mit allen Mitteln und auf jeden Fall gewaltsam sprengen will, dann entdeckt man an diesen Stellen die erwünschten Brüche.

Der erste große Versuch von Hirsch, im Anfang des Markus–Evange–liums auf Grund literarkritischer Erwägungen den Erzählungszusammen–hang als gesprengt darzutun, ist kläglich gescheitert. Der kritische Kern der gehandhabten Methode hat sich bei dieser ersten Kostprobe als – *Will–kür* erwiesen.

Allmählich wird der Leser neugierig geworden sein, warum denn Hirsch darauf aus ist, die Synagogengeschichte mit aller Gewalt als Ein–sprengsel zu entlarven? Der wirkliche Grund liegt den Kundigen überra–schend klar zutage und hat mit Literarkritik gar nichts zu schaffen. Man muß bedenken, daß Hirsch als liberaler Theologe mit gewissen *Vorausset–zungen* an seine literarkritische Analyse heranging. Lange bevor er daran dachte, sich als Schichtensucher zu betätigen, stand bei unserem Theolo–gen eines felsenfest: daß die Evangelien *auch* viele Mythen und Legenden enthalten. Diese Überzeugung, die Hirsch mit allen kritischen Theologen teilt, besteht natürlich zu Recht; und ich habe ja selbst in Teil 1 und 2 die–ses Werkes für die unleugbare Tatsache Belege in Hülle und Fülle beige–bracht. (Die Sache liegt aber nicht so, als ob es ursprünglich einen histori–schen Kern gegeben habe, der dann später mit Gemeindelegende durch–säuert sei; sondern von vornherein ist alles Erzählte Dichtung. Ein histori–scher Kern war also niemals vorhanden.) *Mitten in der Syngogenszene liegt nun für jeden Theologen ein gewaltiger Stein des Anstoßes.* Denn der unreine Geist verrät von dem Menschen Jesus aus Nazareth ein erstaunli–ches Geheimnis: *»Ich weiß, wer Du bist: der Heilige Gottes.«* Wovon noch kein Mensch eine Ahnung hatte, das weiß und wittert der »Dämon« und schreit in der Synagoge aus: dieser Mensch Jesus ist – der Messias! Solche Geschichte ist natürlich reine Legende – sagte sich mit allen ande–ren liberalen Theologen auch Hirsch. Um dergleichen Legenden zu er–kennen, brauchte er wahrhaftig nicht erst Literaranalyse zu betreiben. Aber solche offenkundigen Legenden, zumal wenn sie dogmatisches Un–behagen erregen, sollen nun eben als *»Einsprengsel«* auch wissenschaftlich angepackt werden können, damit man sie mit Berechtigung und gutem Gewissen als spätere Schicht aus der echten, ursprünglichen Masse zu eli–minieren vermag.

Hirsch kann nicht ganz umhin, das Willkürmoment seines »kritischen« Verfahrens gelegentlich einzugestehen. In der Versuchungsgeschichte z.B. fallen die für liberale Theologen fatalen Worte: *»Vom Satan ver–sucht«* und *»die Engel brachten ihm zu essen«.* Natürlich hat nach Hirsch so etwas Legendäres der »erste« Erzähler, der Mann der ehernen Sach–

lichkeit, nie hingeschrieben! Derartige dogmatische Reflexionen können selbstverständlich nur einem zweiten Autor zugetraut werden. Fragt man nun aber Hirsch nach dem wisssenschaftlich, d.h. literarkritisch begrün– deten Warum, so muß er verlegen stammeln: »*Es ist ein mehr gefühlsmä– ßiges Urteil, das zwingender Begründung entbehrt.«*[197] Zur Not scheint ihm folgende Erklärung einigermaßen zwingend, den »Satan« und die »Engel« doch auf das Konto eines zweiten Verfassers überschreiben zu können. Hirsch meint: Nehmen wir als ursprünglich die Angabe an, Jesus sei während des ganzen Wüstenaufenthaltes von Engeln wunderbar ge– speist worden, dann hätte *»aus einer solchen Anfangsvorstellung . . . nie die Legende vom vierzigtägigen Fasten, (wie Matthäus und Lukas berich– ten) erwachsen können.«* Sehr richtig. Ebenso wenig hatte aber im wirkli– chen Leben der Urchristenheit die *Gemeindelegende* sich in ihren Phanta– sieresultaten so kraß widersprechen können, daß sie *einerseits* erdichtete, Jesus sei die ganzen vierzig Tage hindurch von Engeln gespeist worden *und andererseits,* daß er vierzig Tage gefastet habe und dann erst von En– geln bedient wurde. (Denn Legende soll ja auch nach Hirsch das Hinein– spielen des Teufels und der Engel ganz fraglos sein.)

Vorstehendes Lehrbeispiel hat uns die Augen darüber geöffnet, daß die von Hirsch gehandhabte literarkritische Methode weitgehend auf Willkür und sachlich nicht begründeter Intuition beruht.

VIII

Niederlage der Schichtenscheider im Kampfe um einen historischen Kern in der Evangelienmasse

Über die kritische Schärfe der von Hirsch angewendeten Schichten– scheidungs–Methode können wir keine hohe Meinung mehr hegen, nach– dem wir erkennen mußten, daß Willkür und sachlich nicht begründete In– tuition hervorstechende Merkmale dieser Arbeitsweise sind. Zwingende Beweise für einen Aufbau des Markus–Evangeliums aus drei Schichten hat Hirsch bisher so wenig beigebracht, wie vorher Thiel. Es ist notwendig, Hirsch noch weiter bei seinen Anstrengungen zu beobachten.

Wir setzen die Prüfung fort, indem wir den Arbeitsergebnissen des lite– rarischen Markscheiders Hirsch eine zweite Stichprobe entnehmen. Es geht diesmal um die wichtige *Messiasfrage* (nicht Messiasgeheimnis!). Hat

Jesus sich wirklich für den jüdischen Messias gehalten? Wann hat er sich als solcher seinen Jüngern und dem Volke offenbart? Unser ganzes Inter–esse ist bei dieser Fragestellung auf den Evangelisten Markus gerichtet; denn wir haben mit Hirsch zu untersuchen, wie der Verfasser des Evange–liums die Sachlage darstellt. Daß die Angelegenheit im Evangelium ge–heimnisvoll behandelt wird, haben wir schon an früheren Stellen angedeu–tet,[109] ebenso, daß dabei allerlei Widersprüche auftauchen.

Wie seine Vorgänger glaubt auch Hirsch die auffälligen Widersprüche in der Messiasdarstellung im Sinne seiner Schichtenhypothese erklären zu können. Und zwar will er das wissenschaftlich, durch literarkritische Analyse des Textes besorgen. Wie steht es nun in diesem Punkte mit seiner Wissenschaft?

Für Hirsch ist die berühmte Szene bei *Cäsaräa Philippi* (Markus 8,27) in ihrem Kern historisch und ursprünglich; nur einige Kleinigkeiten scheidet er als später hinzugefügt aus. In dieser Szene erklärt Petrus Jesus auf des–sen Frage, wer er sei, für den *Christus* d.h. für den von Gott gesandten jü–dischen Messias–König. Jesus akzeptiert nach Hirsch zwar dies Bekennt–nis und widerspricht nicht, aber modifiziert den Inhalt der Messiasvor–stellung in bedeutsamer Weise. Er gibt nämlich – so ist die Meinung von Hirsch – nunmehr den Jüngern zu verstehen, daß er nicht, wie sie bisher fälschlich voraussetzten, als der glor– und siegreiche, sondern als *leiden–der* Messias (als Menschensohn) nach Jerusalem ziehen müsse. Petrus will diese leidende Rolle des Messias Jesus durchaus nicht einsehen und zuge–ben und wird deshalb von seinem Meister als »Satan« gescholten.

Seit jeher haben die Bibelkritiker in dieser harten Anrede und Zurecht–weisung des nachmaligen Säulenapostels einen eklatanten Beweis dafür erblickt, daß *dieser Vorfall geschichtlich sei,* sich wirklich ereignet haben müsse. Auch Hirsch schließt sich dieser Meinung an und betont, daß die Geschichte nur vom *ersten* Erzähler, nämlich von Markus I–Petrus her–rühren könne. Das Argument für die angebliche Geschichtlichkeit der Szene lautet: Es ist unmöglich, daß die Gemeindelegende diese Szene, in der Petrus von Jesus »Satan« gescholten wird, erdichtet haben sollte. Ge–wiß, im wirklichen Leben der Urchristen wäre es wohl nahezu unmöglich gewesen, dem Apostel Petrus nachträglich eine für sein Ansehen so un–günstige Anrede durch Jesus anzudichten. Sicher unmöglich wäre gewe–sen, daß diese Verleumdung bereitwillig Eingang in die Christengemein–den gefunden hätte. *Sie steht aber sogar im anerkannten Markus–Evange–lium.* Folglich kann die Anrede nicht erfunden, sie muß »historisch« sein–so argumentiert man. Und tatsächlich haben die Christen der zweiten Ge–neration – statt derartiges zu erdichten – Anstoß genommen an der ominö–

sen Bezeichnung des Petrus. Matthäus und Lukas lassen daher diese Stelle ganz aus. Leider bemerken die Theologen in ihrer Freude, an dieser Stelle historisches Urgestein aufgezeigt zu haben, gar nicht die fatale andere Seite des Problems. Wenn angeblich die Christen der zweiten Generation die kränkende Zurechtweisung des Petrus nicht mehr ertragen konnte, wie kommt es dann, daß der uns bereits bekannte »Klempner« R (der von Hirsch entdeckte dritte Autor, der die Unter–Evangelien Markus I und Markus II ineinanderschachtelte) *nicht ebenfalls* daran dachte, Anstoß zu nehmen? Auch R war ja nach Hirsch ein Mann der zweiten Generation. Wie kommt es dann, daß die Arbeit des R (eben das kanonische Mar–kus–Evangelium) mit seiner anstößigen Stelle so leicht Eingang in allen Gemeinden fand? Warum tilgte man nicht auch im Markus–Evangelium sofort die bedauerliche Anrede? Man fand doch in jener legendenschwan–geren Zeit sonst nichts dabei, den Text der Evangelien nach Willkür zu verbessern. Das eigentliche Rätsel liegt nun aber erst in dem Umstände, daß nicht nur die zweite, sondern auch die dritte und vierte und alle fol–genden christlichen Generationen *niemals den peinlichen Petrustadel im Markus–Evangelium getilgt haben*, obwohl in den ersten vier Jahrhunder–ten der Text aller Evangelien dauernd im Fluß begriffen war. (Über die Text–Varianten der ältesten Handschriften des NT ist das hierher Gehö–rende im 1. Teil gesagt worden.) So hat das Problem der Petrusanrede also zwei Seiten: im wirklichen Leben wäre einerseits eine solche Verleum–dung nicht nachträglich erfunden und allgemein verbreitet worden; im wirklichen Leben wäre aber auch andererseits ein historisches Faktum dieser Art – wenn man überhaupt gewagt hätte, es schriftlich zu fixieren – sehr bald aus dem Evangelien–Text wieder verschwunden. Daß das peinli–che Faktum nicht radikal unterdrückt wurde, oder vielmehr, daß es über–haupt im Markus–Evangelium steht, beweist, *daß »man« es nicht hat un–terdrücken wollen!* Unversehens hat sich das Blatt der Beweisführung also gewendet, denn das ungünstige Faktum spricht – durch sein Stehengeblie–bensein im Markus–Evangelium – gerade gegen die Geschichtlichkeit der geschilderten Situation.

Im wirklichen Leben der Urchristenheit hätte allerdings solch ungün–stiges Wort über Petrus nicht erdichtet werden können. Aber in der spät–mittelalterlichen Fälscherzentrale konnte und mußte über erdichtete Per–sonen (nicht nur über Petrus, sondern auch über Jesus) ohne Gewissens–bisse »Ungünstiges« erfunden werden, wenn man etwa *durch negatives Beispiel* im erbaulichen Sinne auf die Gläubigen einwirken wollte. Es kommt noch etwas sehr Wichtiges hinzu. Schon mehrmals (in jedem Bande der »Fälschung der deutschen Geschichte«) habe ich auf die wirk–

samste aller schlauen Fälschungspraktiken hingewiesen: Nichts verstärkt den Schein der Echtheit gefälschter Überlieferung so außerordentlich wie die Taktik, *gelegentlich mit voller Absicht Ungünstiges* von seinen (erdichteten) Helden zu berichten.

Verweilen wir noch einen Augenblick bei der Ausscheltung des Petrus. In der geschilderten Situation war eine solche Zurechtweisung in alierschärfster Form unvermeidbar und unbedingt notwendig. Denn was Petrus hier unternahm, sein Versuch, Jesus von seiner göttlichen Mission des leidenden Messias (Menschensohnes) abzulenken, mußte nicht nur dem »Versucher« Petrus, sondern allen Jüngern als die ungeheuerlichste Versündigung bewußtgemacht werden. Wie kann Jesus das ihm von Gott aufgetragene Erlösungswerk vollbringen, wenn er *nicht* für die Sünden der Welt viel leiden, wenn er nicht zur Errettung der Menschheit sein Blut vergießen soll?

Schon einmal hatte ein Versucher, der Satan in eigener Person, Jesus durch Versprechung aller Macht und Herrlichkeit dieser Welt seiner leidenden Heilandsaufgabe entfremden wollen. (Markus berichtet nur mit dürren Worten, Jesus sei vom Satan versucht worden; er setzt also voraus, daß seine Leser von den einzelnen Etappen der Versuchung bereits Kenntnis besitzen). Nun mußte auch dem neuen Versucher (Petrus) das Satanische solcher Einstellung mit schärfsten Worten zum Bewußtsein geführt werden. Diese Zurechtweisung soll also nicht als Abkanzelung des Jüngers Petrus gedacht und empfunden werden, sie ist gemeint als notwendige Belehrung der gesamten Jüngerschaft über die wahre Natur und Aufgabe des Messiastums Jesu. Der kanonische Markus–Evangelist hatte gar keine Ursache, an der harten Zurechtweisung des Petrus Anstoß zu nehmen; im Gegenteil, diese Szene mit eben diesem »satanischen« Höhepunkt *mußte* in das Evangelium hinein, der Sache, d.h., des Dogmas wegen. Und das Scheltwort ist *darum* auch niemals aus diesem Evangelium entfernt worden.

Übrigens soll doch nach Hirsch der »erste« Erzähler, von dem diese Szene herrührt, niemand anders gewesen sein als Petrus! So hätte also *Petrus selbst* seine kräftige Satansrüge völlig unbekümmert der Nachwelt überliefert.

Wir wenden uns nun dem eigentlichen Schichten–Thema wieder zu. Hirsch hält also die Szene von Cäsaräa Philippi für historisch und läßt sie daher vom ersten Erzähler (Markus I) herrühren. Unser Kritiker empfand beim Überdenken dieser Erzählung, daß hier (mit dem Petrusbekenntnis) ein Angelpunkt des öffentlichen Lebens Jesu sichtbar werde; dies ist der Moment, in welchem Jesus sich *zum ersten Mal* den Jüngern als Christus

(Menschensohn) offenbart hat! Es läßt sich nicht leugnen, daß man die Er– zählung in dieser Bedeutung des Erstmaligen verstehen *kann* (wenn auch nicht verstehen *muß).* Aber es steht dieser Interpretation ein Hindernis im Wege. Im Markus–Evangelium ist nämlich *vorher* schon im Munde Jesu die Rede vom *Menschensohn,* und zwar gibt Jesus bereits in diesen Fällen zu verstehen, daß *er* dieser Menschensohn sei: Wie reimt sich die frühere Offenbarung mit der Erstmaligkeit solcher Offenbarung in der Ge– schichte von Cäsaräa? Als Schichtenscheider ist hier Hirsch um eine Er– klärung nicht verlegen. Selbstverständlich müssen diese früheren Fälle aufs Konto der Gemeindelegende gesetzt werden. Fragt man warum, so antwortet Hirsch etwas unwillig: *»Daß aber die* [früheren] *Ausnah– men . . . erst durch Eingriff in den ersten Erzähler entstanden sein kön– nen, sollte sich von selbst verstehen.«*[199] Ein höchst merkwürdiges Argu– ment! Da *wir* nicht schichtensüchtig sind, so versteht sich solche An– nahme für uns gar nicht von selbst. Wir müssen vielmehr auf einem Beweis bestehen. Wenn Hirsch darauf antwortet: *»In Markus I wird sonst die strenge Regel befolgt, daß Jesus erst nach dem Petrusbekenntnis, mehr im vertrauten Jüngerkreise und nur im Zusammenhang mit dem Leidensge– heimnis vom Menschensohn spricht,«* so verfehlt dieser suggestive Hin– weis auf die Schicht Markus I völlig seinen Beweis–Zweck. Die »strenge« Regel hat nämlich nicht im Objekt (Text) ihren Ursprungsort, sondern im Subjekt (im Analytiker Hirsch). Denn Hirsch setzt hier wieder einmal voraus, was er erst noch beweisen muß: Daß es wirklich Schichten im Markus–Evangelium gibt.

Hirsch fühlt, daß er trotz der »Selbstverständlichkeit« einen wirlichen Beweis für die Behauptung schuldig ist, daß die vor dem Petrusbekenntnis liegenden Menschensohn–Stellen nicht dem ursprünglichen Beständе des Evangeliums angehören. Mit literarkritischer Analyse des Textes sollen wir davon überzeugt werden; und diese Stichprobe aufs methodische Ex– empel wollen wir uns nicht entgehen lassen. Die eine betreffende Stelle steht Markus 2,10 und handelt von der Vollmacht des Menschensohnes, auf Erden Sünden zu vergeben. Diese Stelle soll eingeschoben sein. War– um? *»Der Vers ist eine grammatische Verlegenheit, er steht . . . hart im Zusammenhange.«* [200] Nun kann und soll nicht bestritten werden, daß der Zusammenhang unbeholfen wirkt, aber haben wir nicht schon ein Dut– zendmal darauf hingewiesen, daß der *eine* (kanonische) Verfasser des Markus–Evangeliums als einfacher Volkserzähler prinzipiell ungeschickt schriftstellert, insonderheit holprige Zusammenhänge herstellt? Muß denn noch einmal gesagt werden, daß hier wie an allen anderen Punkten mit einer Verschiebung der Schwierigkeit nichts gewonnen ist ? Daß es nur

Willkür ist, einem zweiten oder dritten Autor das aufzubürden, wovon man den ersten Verfasser entlasten will? Ein erster Verfasser wird ja nur herbeigezaubert, herbeigezwungen, konstruiert, erfunden – einzig aus einem bestimmten Wunsche heraus, nämlich um einen »ursprünglichen« Erzähler zur Hand zu bekommen, der noch nicht von der Legendensucht befallen ist. Ebenso werden spätere Erzähler nur herbeigezwungen, um ihnen alles Legendäre aufpacken zu können. *Wirklich gegeben, vorhanden greifbar ist aber bloß der eine Verfasser, der kanonische Evangelist* Markus. Alle Unstimmigkeiten, Widersprüche, harten Übergänge, fallen *diesem einen gegebenen* Schriftsteller zur Last, der erwiesenermaßen ein volkstümlich–ungeschickter Autor ist. Kurz und gut: den harten Zusammenhang an dieser Stelle als einen Beweis für Schichtenbildung anzusehen, ist bare Willkür.

Hirsch führt für seine These noch eine zweite Begründung an. Diese fußt darauf, daß an dieser frühen Stelle tatsächlich erstmalig im Evangelium das geheimnisvolle Wort Menschensohn fällt. Der Kritiker erklärt hierzu: *»Die Beziehung auf die Vollmacht des Menschensohnes, ohne jede Vorbereitung, wäre den Hörern gegenüber eine Sinnlosigkeit gewesen.«* Das scheint einzuleuchten. Jesus hätte doch wohl in Wirklichkeit nicht urplötzlich, nicht erstmalig vom Menschensohne geredet, ohne seine Zuhörer vorher über die Bedeutung dieser Bezeichnung aufzuklären. Nehmen wir daher ruhig einmal an, dieser Menschensohn–Satz sei tatsächlich vom ersten Erzähler noch nicht niedergeschrieben worden (er rühre also von dritter Hand her); dann, gerade dann ergibt sich bezüglich der ganzen Szene (Markus 2,5ff.) eine andere noch größere Sinnlosigkeit! Und.zwar entsteht die neue Sinnlosigkeit ausgerechnet durch das Fehlen der Menschensohn–Stelle! Vergegenwärtigen wir uns die frühe Szene, um die es sich handelt. Jesus wird gebeten, einen Gelähmten zu heilen. Statt die Bitte um Heilung sofort zu erfüllen, unternimmt Jesus eine ganz andere, eine ganz unvorhergesehene, eine gradezu ungeheuerliche Handlung: Er setzt sich an Gottes Stelle und verkündet dem Gelähmten: Deine Sünden sind dir vergeben! Was in den Augen der Versammelten nur Gott allein vollbringen kann, das maßt sich hier ein Mensch, dieser Mann aus Nazareth an. Es ist kein Wunder, daß die umherstehenden Schriftgelehrten solche Anmaßung als Gotteslästerung empfinden. Fehlt nun die Menschensohn–Stelle – wie Hirsch will – so entsteht die Sinnlosigkeit, daß den Zuhörern nicht nur völlig unvorbereitet etwas Ungeheuerliches und Unglaubliches vorgetragen wird, sondern daß auch im Verlaufe der ganzen Szene kein Wort der Aufklärung von Seiten Jesu verlautet, *wieso er, gerade er* berechtigt und bevollmächtigt sei, Sünden zu vergeben. Irgend

eine Erklärung verlangt die Situation. Und diese Erklärung wird nun recht geschickt vom Verfasser des kanonischen Evangeliums damit gegeben, daß er Jesus als *»Menschensohn« sprechen und handeln läßt.* Also darf diese Menschensohn–Offenbarung nicht einfach fehlen. Wenn es Hirsch ungerügt läßt, daß sein erster Erzähler in der Berufungsgeschichte Jesus völlig unvorbereitet an die vier Fischer die Aufforderung zur Nachfolge richtet, so sollte er auch in diesem Falle (und in allen anderen Fällen) keinen anderen Erzähler herbeizwingen.

Als Hauptcharakteristikum der von Hirsch verwendeten Schichtenscheidungs–Methode hat sich die *Willkür* erwiesen. Hirsch hat nicht etwa willkürlich verfahren *wollen*; wir dürfen annehmen, daß Hirsch subjektiv wirklich davon überzeugt ist, nichts in den Text hineinzulesen, sondern herauszulesen, zu »entdecken«. Desto notwendiger ist es, auf diesen seinen Fundamentalirrtum aufmerksam zu machen.

Zur Willkür des Scheidungsverfahrens gesellt sich die *Inkonsequenz*, oder vielmehr: das eine bedingt das andere. Mehrere Fälle von methodischer Inkonsequenz haben wir schon registrieren müssen. Ein besonders krasses Beispiel soll jetzt zur Sprache kommen; handelt es sich doch um eine Inkonsequenz, die sich für die Hypothese von Hirsch, insonderheit für seinen erste Erzähler, vernichtend auswirkt. Wir müssen dabei noch einmal an das Petrusbekenntnis von Cäsaräa anknüpfen.

Man kann sich vorstellen, wie stolz Hirsch auf die drei von ihm entdeckten scharfgeprägten Individualitäten Markus I, Markus II und R blickt. Auf welche Weise hat er doch seinen ersten Erzähler, Markus I, nämlich Petrus, entdeckt? Keineswegs durch literarkritische Analyse des Textes, sondern in Wahrheit dadurch, daß alles offenkundig Legendäre (alles für einen modernen liberalen Theologen dogmatisch Anstößige) prinzipiell einem zweiten, bzw. einem dritten Verfasser aufgebürdet wurde. Nach Erledigung solcher Transaktionen steht natürlich sein erster Erzähler ohne jeden legendären (dogmatischen) Makel da, als der Mann der ehernen Sachlichkeit, jeder »dogmatischen Reflexion« abhold. Hirsch hämmert es uns ein, daß dieser ursprüngliche Autor sich als Mensch, Christ und Schriftsteller dadurch auszeichnet, *daß er kein dogmatischer Reflekteur ist.* Diese Feststellung hinsichtlich des ersten Erzählers wollen wir uns zu Herzen nehmen. Und nun wollen wir uns auch erinnern, daß dieser ausgezeichnete Autor nach Hirsch *niemand anders ist als – Petrus!*

Der Objektivitäts–Riese Petrus ist also kein dogmatischer Reflekteur gewesen, versichert Hirsch mit allem Nachdruck. Er darf das auch nicht gewesen sein, denn sonst erführe seine eherne, durch nichts getrübte Sachlichkeit eine bedenkliche Gefährdung. In demselben Augenblick, in dem

der Schriftsteller Petrus auf dogmatischen Reflexionen ertappt würde, wäre dem ganzen von Hirsch errichteten Hypothesengebäude das Fundament entzogen: *es würde im Qualm der dogmatischen Reflexionen die Gemeindelegende sichtbar werden.* Den kleinsten Verdacht in dieser Hinsicht *muß* Hirsch unterbinden, er muß einen unbedingt dogmatisch immunen ersten Erzähler entdecken, sonst hat die ganze Schichtensucherei ihren praktischen Zweck verfehlt.

Eine etwaige methodische Inkonsequenz bezüglich der scharfgeprägten sachlichen Geistesbeschaffenheit des Petrus müßte sich verhängnisvoll auswirken. Ist sich Hirsch dieses Umstandes bewußt gewesen? Es scheint nicht so. Denn sonst hätte er es wohl kaum fertiggebracht, durch auffälligste *Inkonsequenz* sein schönes eindeutiges Petrus–Charakterbild in den Konturen völlig zu verwischen.

Worin besteht nun die methodische Entgleisung? Darin, daß Hirsch dem ersten Erzähler, d.h. dem Petrus, so ungemein durchreflektierte Geschichten als Selbsterlebnisse erzählen läßt, wie Markus 8,27ff. (Petrusbekenntnis) und Markus 9,2ff. (Verklärung Jesu).

Nach Hirsch soll bekanntlich Jesus vor dem Petrusbekenntnis bei Cäsaräa Philippi sogar seinen Jüngern gegenüber niemals von seiner Eigenschaft als der Christus (Menschensohn) offen gesprochen haben. Als er sie nun fragt:*» Wer sagt ihr, daß ich bin ?«* – Da ist *Petrus*, der antwortet und bekennt: *»Du bist der Christus.*« Obwohl sich Jesus nach Hirsch vor Cäsaräa noch niemals als Messias verraten habe, ist ausgerechnet *Petrus* dahintergekommen, welches Geheimnis um den Meister schwebt. Diese wirklich nicht alltägliche Antwort setzt bei Petrus allerlei merkwürdige Gedankengänge *voraus* und zwar Gedankengänge dogmatischer Art. Oder rund heraus: daß Petrus zu der Überzeugung gelangte, Jesus sei der Christus, zeigt uns, daß er ein intensiver »dogmatischer Reflekteur« gewesen sein muß. Wer diese Antwort in sich findet, ist ein Reflekteur von Geblüt. Das wird durch die *Verklärungsgeschichte* bestätigt. Petrus berichtet hier, wie er eine Stimme hörte, die von Jesus sagte: *»Das ist mein lieber Sohn. «* Hirsch wird nun zwar einwenden: Hier liegt nicht Reflexion vor, sondern hier handelt es sich um eine *Vision, verbunden mit Audition**. Hirsch möchte also bezüglich der Verklärungsgeschichte Reflexionen ausschließen, wenn er das Vorliegen einer Vision (Audition) behauptet. Doch auch dieser Ausweg bleibt versperrt. Denn gerade eine derarti–

* Mancher sonst wertlose legendäre Stoff wird dadurch als im Kern historisch gerettet, daß man das Vorliegen einer »durchaus möglichen Vision« annimmt. Bekanntlich beruht auch die angebliche Entstehung der christlichen Urgemeinde nach liberaler Theologie auf der Auferstehungs–Vision der Jünger Jesu, in erster Linie des Petrus.

ge, bestimmte Vision hat zur psychologischen Voraussetzung eine vor–aufgegangene bestimmte – Reflexion! So ergibt sich denn wirklich ein für Hirsch fatales Resultat. Indem er so unvorsichtig und inkonsequent ist, seinen ersten Erzähler, nämlich Petrus, ausgesprochen reflektierte Selbst–erlebnisse beizulegen, zerstört er selbst die von ihm künstlich geschaffene scharfe Prägung der ehernsachlichen Individualität seines Autors. Petrus, der gemäß der Hypothese kein »Reflekteur« sein soll und sein darf, wird von Hirsch selbst unfreiwillig als dogmatischer Denker großen Stils ent–larvt. Und weiter: wie steht es mit dem Wirklichkeitssinn eines Menschen, dem Visionen und Auditionen eigentümlich sind? Kann ein solcher ehern–sachlich berichten?

Willkür und Inkonsequenz als wesentliche Faktoren einer wissenschaft–lichen Schichtenscheidungs–Methode: Das bedeutet ein vernichtendes Urteil über die mit solcher Methode gewonnenen Ergebnisse. Aber als dritten Wesensfaktor dieser Methode haben wir noch die *Intuition* zu nennen. Der Wissenschaftler Hirsch ist imstande, mit todernster Miene zu verkünden: *»Es gibt ein gewisses intuitives Erkennen des Ursprüngli–chen . . . und wer nicht im Umgange mit den Evangelien sich allmählich ein Leitgefühl erwirbt, das ihn die Wirklichkeit hinter dem Spiel der gebro–chenen Lichter und Bilder erkennen läßt, dem kann auch keine wissen–schaftliche Kunst helfen.«* [201] Wissenschaftliche Kunst als Dienerin des in–tuitiven Erkennens. Dies Bekenntnis ist bezeichnend. *Intuition:* Eine schöne und notwendige Angelegenheit da, wo sie am Platze ist, beispiels–weise beim Geschäft des Dichters und Künstlers. Sogar in der Wissen–schaft «ereignet sich« *gelegentlich* Intuition als ein Genieblitz. Sie kann aber niemals Wesensfaktor einer logisch–kritischen Methode sein. Wer beim sachlich–logischen Prozeß der literarkritischen Analyse die Intuition zu Hilfe ruft (rufen *muß),* verrät seine innere Unsicherheit, ist am Ende seiner »wissenschaftlichen Kunst«.

»Ohne ein am Markus I erworbenes Gefühl für das Echte und Ur–sprüngliche kann man wiederum auch mit dieser Analyse nicht zum Ziel kommen« – gesteht Hirsch an einer anderen Stelle.[202] Hirsch will sich das Leitgefühl am Markus I »erworben« haben. Erwerben könnte man sich das Gefühl nur an einem *gegebenen* ersten Erzähler! Ein ursprünglicher Erzähler ist nun aber durchaus nicht gegeben, sondern er wird nur will–kürlich (wunschgemäß) *vorausgesetzt.* Der Wunsch ist der Erzeuger eines angeblichen ersten Erzählers! Weil Hirsch wünscht, im Markus–Evange–lium einen Erzähler zu entdecken, der kein dogmatischer Reflekteur ist, sondern ehern–sachlich nur rein Tatsächliches berichtet, *deshalb* soll und muß ein solcher Autor gesucht und gefunden werden. In Band I bestätigt

uns Hirsch diese Taktik: *»Sobald man sich entschließt* [nämlich, alles dogmatisch Störende einem Bearbeiter zuzuschieben] . . . *erhält man für den ersten Erzähler einen sinnvollen und gut erzählten Text.«* [203] Natür–lich! Man braucht sich nur zu »entschließen«, solche Transaktionen vor–zunehmen, dann entsteht der ursprüngliche Erzähler zwangsläufig im wundervollen Glanze seiner Sachlichkeit und Klarheit. Ist man sogar von vornherein, prinzipiell entschlossen, einen ehern–sachlichen Verfasser zu suchen, so besteht gar kein Zweifel, daß infolge der Entlastungs–Prozedur tatsächlich dieser Objektivitäts–Riese gefunden wird. Wir haben also fol–genden Tatbestand: Hirsch hat sich sein Leitgefühl nicht nachträglich am »gegebenen« Markus I erworben, vielmehr war sein Leitgefühl (d.h. der Wunsch, einen rein sachlichen Erst–Erzähler zu finden) schon *vor* aller kritischen Analyse vorhanden und er hat mittels Willkür–Akten den an–geblichen Markus I überhaupt erst erzeugt. Das Leitgefühl ist nicht Folge sondern Ursache.

Nicht ohne triftigen Grund habe ich mich drei Kapitel hindurch mit dem Literarkritiker Hirsch und seiner »wissenschaftlichen« Methode be–schäftigt. Mir oblag die dringend zu erledigende Aufgabe, vermittels einer gründlichen Kritik des neuesten einschlägigen Falles allen neutestamentli–chen Forschern über das wahre Wesen bzw. Unwesen der Evangelien–Quellensucherei die Augen zu öffnen, um womöglich künftig auftretende Fälle von Schichtensucht im Keim zu ersticken. Die Erkenntnis, daß (und warum) alles Suchen nach Schichten (Quellen) in den Evangelien unwei–gerlich sehr bald in Intuition und Willkür ausarten *muß,* wird wohl weite–ren Versuchen ein Ende bereiten. Die kritische Durchleuchtung des syn–optischen Problems hat uns gezeigt, daß die Ursache für das unabänder–liche Mißlingen aller Bemühungen in der besonders stark ausgeprägten Tücke des Objektes liegt: Wir haben es nämlich *nicht mit natürlich ent–standenen* (und darum auch nicht mit natürlich zu erklärenden) Phäno–menen, *sondern mit künstlich erzeugten* zu tun. Die synoptische Haupt–frage samt allen Unterfragen (auch die Schichtenfrage) sind reine Vexier–fragen. Mit Wissenschaft ist ihnen gegenüber nichts auszurichten, nur mit *Willkür, Inkonsequenz und Intuition* kommt man zum »Ziel«.

Willkür ließ Thiel Dutzende von Dubletten im Markus–Evangelium entdecken; und Willkür war das Seziermesser, mit dem Wendling den Text des Evangeliums stilistisch in drei Partien spaltete: in die einfach–kla–re, in die dramatische und in die dumm–pfiffige Partie. Es gibt eben keine Schichtenscheidungs–Methode, die nicht mit dem Moment der (mehr oder weniger wissenschaftlich vermummten) Willkür behaftet wäre.

An neuen Beispielen könnten wir jetzt weiter aufzeigen, daß es auch mit

den von anderen Kritikern gehandhabten Methoden hinsichtlich der wis–senschaftlichen Qualität um nichts besser bestellt ist. So belehrend diese Vorführungen in manchen Einzelheiten wieder ausfallen würden, es hieße nur, daß man ganz unnötig nur immer wieder die Feststellung machen müßte, daß dergleichen Schichtenscheidungs–Versuche – die auch an den anderen Evangelien unternommen wurden – allesamt in oft grotesken Willkür–Akten verpuffen. Es ist darum auch gar kein Wunder, wenn sich alle Ergebnisse der Scheidungs–Kunst – wie das Beispiel des Mar–kus–Evangeliums lehrt – kraß widersprechen. Nur *eine* Methode gibt es, die feste und endgültige Resultate aufzustellen vermag: *die absolute Me–thode.* Ihrer haben wir uns auch in diesem Heft fleißig bedient und nur ih–rem Einsatz ist es zu verdanken, daß wir die synoptische Frage als ein künstlich erzeugtes und daher mit »natürlichen« Mitteln gar nicht zu lö–sendes Problem erkannten. Die wichtige synoptische Unterfrage: Gibt es Schichten in den Evangelien, die auf einen literarkritischen *Entwicklungs–prozeß* schließen lassen?, konnte ebenfalls durch Anwendung der absolu–ten Methode beantwortet werden und zwar in negativem Sinne. Bekannt–lich besteht das Wesen der Methode darin, die hinter den Evangelien (oder den hypothetischen Unter–Evangelien) stehenden »urchristlichen« Ver–fasser oder genauer: Die Psychologie dieser angeblichen Verfasser einer kritischen Prüfung zu unterwerfen. Und diese Begutachtung urchristli–chen Geistes– und Seelenlebens endete mit der Niederlage der Hypothese, die Evangelien seien Endstufen eines literarischen Werdeganges, der im Niederschlag von Schichten seinen Ausdruck fände. Die vermeintliche Selbstverständlichkeit dieser Voraussetzung schwand im Verlaufe unserer Untersuchung verschiedener Schichtenscheidungs–Hypothesen mehr und mehr dahin, und wir haben einsehen müssen, daß alle die fraglichen »urchristlichen« Verfasser nicht Gestalten der geschichtlichen Wirklich–keit sind, sondern Phantome darstellen, die aus spekulativen Ingredien–zien moderner Evangelienkritiker erzeugt werden.

Teil 4

Der einheitliche Ursprung aller Evangelien

Einführung

Im dritten Teil haben wir das Schauspiel beobachtet, wie Theologen und Nichttheologen, verlockt von einer Fata Morgana des »Ursprüngli– chen«, immer von neuem Vorstöße durch die sandige Legendenwüste der Evangelien wagten, um endlich einmal zu der heißersehnten historischen Quelle der Jesusdichtung zu gelangen. Wir erlebten, daß keiner dieser Su– cher die so sicher vermutete geschichtliche Oase hat entdecken können ; es fand sich überall, wohin man auch vordrang, nur Sand, nämlich Dich– tung.

Weitere Beispiele mißglückter Quellensuche anzuführen, hieße Zeit vergeuden. Wir können es uns jedoch nicht versagen, die geradezu sensa– tionellen Resultate einer Evengelienkritik zu vermerken, die wir W. Erbt verdanken. Bisher hat kein Christ die Nachricht der Evangelisten bezwei– felt, daß Judas der Verräter aus der Umgebung Jesu war. Erbt ist zu einer anderen Ansicht gekommen:» . . . *daß der Gründer der Urgemeinde eine höchst üble Rolle in den letzten Stunden Jesu gespielt hat . . . So ist denn Simon Petrus der Verräter, der den Heiland seinen Feinden ans Messer ge– liefert hat.*« [204] Die zweite Überraschung: Simon Petrus ist nach Erbt iden– tisch mit dem Zöllner Levi–Matthäus! Und noch eine dritte Entdeckung ist diesem Kritiker gelungen: der Schauplatz des Wirkens Jesu ist »in Wahrheit« gar nicht Galiläa mit dem See Genezareth gewesen, sondern westlich davon, am Gestade des Mittelmeeres, am Karmelgebirge, spiel– ten sich die urchristlichen Ereignisse ab! Das also sind die »historischen Oasen«, die der Quellensucher Erbt in der dichterischen Sandwüste der Evangelien aufgefunden hat. –

Wir halten jetzt eine kurze Vorschau auf die Hauptthemen dieses vier– ten Heftes.

Im ersten Kapitel wird noch einmal – zum letzten Male – die kritische Bemühung eines Forschers begutachtet, der Welt ein ursprüngliches, vom Legendenwust gereinigtes Markusevangelium zu schenken. Uns interes– siert die kritische Methode, die hierbei gehandhabt wurde; wir lassen also zur Abwechslung einen Varianten–Spezialisten zu Wort kommen, der uns das – natürlich mißlingende – Kunststück vorführt, wie man durch Sich– tung des Riesenhaufens der verschiedenen Lesarten der Handschriften den (angeblich) ursprünglichen Text wiederherstellt.

Vom 2. Kapitel an steht das Hauptthema dieser Schrift zur Diskussion. Alle Aufmerksamkeit konzentriert sich nun auf die entscheidende *Frage nach dem Ursprung und der Herkunft der Evangelien* und im engen Zu–

sammenhang damit auf die Frage nach *dem praktischen Zweck* dieses gro–ßen literarischen Unternehmens. Das Generalergebnis unserer vielseiti–gen Beweisführung lautet: *Alle vier Evangelien* (mitsamt allen neutesta–mentlichen Schriften) *sind einheitlichen Ursprungs,* sie entstammen ein und derselben Werkstatt. Die Merkmale ihrer einheitlichen Geburt sind dem literarischen Organismus der Evangelien unverkennbar eingebrannt. Es handelt sich gewissermaßen um literarische Vierlinge einer Dichter–mutter, d.h. einer gemeinsamen großen Aktion mittelalterlicher Philoso–phen, Dichter und Moralisten. Unser Beweis gründet sich u.a. auf den entdeckten Aufbauplan des Evangeliengebäudes und die Erkenntnis der geheimen Triebfedern des künstlichen Handlungsmechanismus der Je–susdichtung. Damit sind wir in den Besitz der Fabrikationsgeheimnisse gelangt. Den Schlußstein der Beweisführung bildet die Offenbarung des eminent praktischen Endzweckes der großen Evangeliendichtung: *Das vierfache Gesamtevangelium enthüllt sich als die göttliche Bestallungsur–kunde für die christliche Priesterschaft.*

I.

Ein Varianten–Forscher auf der Suche nach dem »ursprünglichen« Text

»Ein deutliches und anschauliches konkretes Geschichtsbild Christi ist die ganz unumgängliche Bedingung für die Wahrheit und die Gesundheit der christlichen Frömmigkeit«, so schrieb einst der Karlsruher Theologe Richard Rothe.[205] Heute denkt man zwar auch in liberalen Kreisen über solche unbedingte Notwendigkeit eines möglichst konkreten »geschicht–lichen« Bildes Jesu merkwürdig milde, weil alle Einsichtigen es sich nicht mehr verhehlen können, daß trotz eifrigster Arbeit ein anschauliches Bild des »historischen« Jesus sich immer noch nicht hat gewinnen lassen. Es mangelt aber keineswegs an Unentwegten, die sich gern noch einmal der Sisyphusarbeit unterziehen, den ursprünglichen Jesus aus dem Schutthau–fen der Legende wieder auszugraben. Diese Unbelehrbaren jagen einem Phantom nach. Daß dem so ist, haben unsere bisherigen Untersuchungen,

soweit sie sich mit der Kategorie der Schichtensucher befassen, anhand vielfacher Belege bereits völlig klargestellt.

Es bemühen sich außer Quellen– und Schichtenscheidern noch mit an–deren Methoden arbeitende Kritiker um das Problem des Ursprünglichen in den evangelischen Berichten. Unter ihnen heben sich die *Varianten–Spezialisten* als besondere Klasse hervor. Von ihnen soll in diesem Kapitel gehandelt werden. Diese Kritiker haben also die wichtigsten der alten Evangelien–Handschriften vor sich und vergleichen den jeweils in ihnen überlieferten Wortlaut (Text) miteinander. Es finden sich fast regelmäßig *Abweichungen* (Varianten). Ihre Methode besteht nun darin, aus dem Riesenhaufen der neutestamentlichen Varianten diejenigen Lesarten her–auszusuchen, die nach Ansicht des betreffenden Forschers die »ursprüng–lichen« sein müssen. Auch die Varianten–Fachleute haben es besonders auf das Markus–Evangelium als die angeblich zuerst entstandene Evange–lienschrift abgesehen. Was es mit diesen Varianten in Wirklichkeit für eine Bewandtnis hat, darüber wurde der Leser bereits im ersten Heft dieses Werkes informiert. Vorläufig tut er aber gut, seine bessere Einsicht eine kurze Weile zu suspendieren und mit der herkömmlichen Meinung die verschiedenen Lesarten als notwendige Begleiterscheinungen der »natür–lichen« Entstehung und Entwicklung des neutestamentlichen Textes ge–lassen hinzunehmen.

Ein »ursprüngliches« Markus–Evangelium hat uns neben anderen *E. Winkel* beschert. Mit diesem Variantenkritiker und seiner Methode wird sich unsere Untersuchung im folgenden befassen.

Winkel hat offen eingestanden, was ihn veranlaßte, sich auf dem Ge–biete der Textvarianten wissenschaftlich zu betätigen. *»Die Veranlassung und Berechtigung zu einer solchen Erfassung der Aufgabe* [nämlich Jesu »echte Worte« in ihrer »Unmittelbarkeit« wieder erstehen zu lassen] *liegt in der Situation unserer Zeit.«* [206] Anstoß gab also die (religiöse) Situation unserer Zeit – wie eben Winkel diese Situation versteht. Und er versteht sie als Forderung nach dem Jesusbilde, wie es, gereinigt von sogenannten späteren Zutaten, angeblich einstmals in seiner ursprünglichen Frische ausgesehen hat. Daß es einen historischen Jesus gegeben habe, daran zweifelt Winkel keinen Augenblick; und daß gerade dieser Jesus der »Ge–schichte« von der Zeitsituation gebieterisch verlangt werde, gilt ihm als fraglos. Von der Zeitsituation angeregt und unbewußt geführt, wendet er sich – zwecks Bestätigung seiner Ansicht – an die Untersuchung der Va–riantenmasse. Nun ist es aber das Wesen (richtiger: Unwesen) der Varian–ten, *vielseitig* zu sein und jeder subjektiven Ansicht etwas zu bieten; nur

ein naives Gemüt kann also erstaunen, wenn auch Winkel *seine* Meinung durch den von ihm ermittelten Befund der Textvarianten »bestätigt« fand. Es ist nun einmal so: In den Wald der Varianten können Orthodoxe oder Liberale aller Schattierungen hineinrufen – und jeder wird *sein* Echo vernehmen.

Winkel hat einen schlechten Start. Eigentlich brauchte er gar nicht zu starten, denn was ihm der Forschungsflug ins Reich der Lesarten einbringt, weiß er vorher schon ganz genau. Es ist Winkel nicht unbekannt, daß nach Ansicht vieler Neutestamentier als echter Kern der Verkündigung Jesu der schroffe *Gegensatz* anzusehen sei, in dem sie zur jüdischen *Gesetzesgerechtigkeit* stehe. Dieser Ansicht pflichtet Winkel unbedingt bei; sie gilt ihm von vornherein für so fest begründet, daß er sie zum Ausgangspunkt seiner Variantenforschung erhebt, zumal dieser Gegensatz für ihn geradezu das Hauptcharakteristikum der »Zeitsituation« darstellt. Winkel hat nun etwas psychologisch Merkwürdiges entdeckt: *»Jesus stand in einer Zeit stärksten religiös–politischen Hoffens im Judentum. Eben darum aber ist es vom psychologischen Gesichtspunkt außerordentlich bemerkenswert und seltsam, daß er, obwohl erzogen und groß geworden innerhalb der Atmosphäre des damaligen Israel, die für die religiöse Auffassung und das Hoffen dieses Volkes typischen Züge so eindeutig ablehnt . . . so . . . das religiös–ethische Streben nach Gerechtigkeit dieses Volkes . . . Wie es andererseits ebenso begreifbar ist, daß diejenigen, die ihn später verkündigten* [die Jünger] *ihm solches* [nämlich Gesetzesgerechtigkeit] *aus der Selbstverständlichkeit ihres volksgebundenen Wesens wieder unterlegten . . .«*[207]

Jesus: Gegner jüdischer Gesetzesgerechtigkeit, die Jünger nach des Meisters Tode wieder Anhänger des Gesetzes – die »historische Tatsache« bildet die Basis aller Winkeischen Variantenwissenschaft. Wir wollen jetzt diese Basis ein wenig inspizieren, denn sie ist ja, wie gesagt, der Startplatz des Forschungsfluges. Winkel argumentiert nämlich weiter:» *Vom Judenchristentum, Petrus eingeschlossen, wissen wir, daß es späterhin wieder das jüdische Gesetz achtete. Von der Jüngertradition also kann eine Opposition gegen das Gesetz nicht ausgegangen sein. Also nur von Jesus selbst . . .«*[208] Diese Folgerung erscheint untadelig, und doch stimmt hier etwas nicht, etwas, worüber sich allerdings Winkel keine Sorgen gemacht zu haben scheint. Vorher hatte er es ja als begreifbar hingestellt, daß die *Jünger* später das vordem nach Jesu Vorbilde *abgelehnte Gesetz wieder achteten.* Winkel muß erlauben, daß wir scharf widersprechen. Wir finden nämlich solch totalen Umschwung des religiösen Empfindens der Jünger nicht begreifbar, sondern einfach unverständlich. Wir behaupten,

daß solche Wandlung als Ereignis im »wirklichen« Leben der Urchristen psychologisch nicht nur rätselhaft, sondern absolut unmöglich gewesen wäre. Um das einzusehen, erwäge man nur die näheren Umstände: Unter Jesu Augen hatten seine Jünger wie der Meister *gesetzesfrei gefühlt und gelebt.* Also nicht etwa unüberlegt, noch viel weniger gewohnheitsgemäß, sondern deshalb, weil ihr Herr die *Gesetzesfreiheit* immer wieder als das Zentrum seiner Verkündigung hingestellt und vorgelebt hatte. Diese Jün– ger »erlebten« nun nach dem Tode Jesu die bekannten Auferstehungs–Vi– sionen, d.h. aber, sie gewannen die felsenfeste Überzeugung, ihr Herr sei vom Tode auferstanden und zur himmlischen Herrlichkeit erhöht wor– den. Man mache sich doch klar, was solche psychologischen »Tatsachen« für die Betreffenden bedeuteten: Offenbarungen, die *verpflichteten!.* Diese Menschen, die eben noch in der »Tatsache« der Auferstehung den göttlichen Beweis erhalten hatten, daß die vom Erhöhten verkündete Lehre (der Gesetzesfreiheit!) wahr sei – verpflichtend sei – sie sollen sofort nach ihren Wahrheitserlebnissen allesamt bewußt gegen Worte und Taten ihres himmlischen Herrn wieder in die peinliche Erfüllung des Gesetzli– chen verfallen sein, und damit den Auferstandenen und seine Lehre aufs gröblichste beleidigt und verleugnet haben? Das ist psychologisch absolut unmöglich. Aber es wird doch in der Apostelgeschichte überliefert, daß die Jünger, Petrus eingeschlossen, wirklich so verleugnerisch gehandelt haben – wird Winkel uns erwidern. Allerdings: Sie handeln so auf dem Papier! Sie handeln so als erdichtete Phantomgestalten im luftleeren Rau– me.

Winkels Start verläuft schlecht. Da, wie wir erkannten, es eine psycho– logische Unmöglichkeit wäre, daß die Jünger die Zentrallehre ihres er– höhten Herrn prompt verleugneten, so müßte also tatsächlich umgekehrt die von den Jüngern »bezeugte« Achtung vor dem Gesetze zurückgehen auf– die Worte und Taten Jesu selbst. Jesus selbst muß also für die Erfül– lung der jüdischen Gerechtigkeit eingetreten sein. Warum sollten wir nicht *umgekehrt einmal so* argumentieren? Unmöglich, werden jetzt mit Winkel viele Theologen sich ereifern. Und das wiederum mit Recht. Denn wird in den Evangelien nicht oft und eindringlich genug der Beweis gelie– fert, daß Jesus »in Wirklichkeit« völlig gesetzesfrei gelebt und dement– sprechend gelehrt hat? Gewiß: Er lehrt und handelt so auf dem Papier! Doch das Fatale ist, daß sich derselbe Jesus auf dem Papier eben auch ganz anders erweist, nämlich »wirklich« als der Lehrer der starrsten jüdischen Gesetzlichkeit, der seinen Anhängern einschärft, kein Tüttel vom Gesetz werde vergehen. Unversehens sind wir wieder einmal in eine Dilemma– Falle geraten: Gesetzesfreiheit und gleichzeitig Gesetzestreue soll Jesus

gelehrt haben! Es gibt genug Theologen, die über dergleichen Kleinigkeiten erhaben stehen und nichts daran finden, nach Bedarf das linke oder das rechte kritische Auge zu schließen, um dann jeweils »die andere Seite« zu übersehen. Andere winden sich mit der Erklärung heraus, Jesus habe zwar gesetzestreu *gelehrt*, aber gesetzesfrei *gelebt.* Theologen, die das Bedürfnis empfinden, sich zu entscheiden, befreien sich auf einem nicht mehr ungewöhnlichen Wege aus dieser dialektischen Falle: Sie erklären einfach die eine Seite – meist die gesetzestreue Verkündigung Jesu – für spätere dogmatische Fälschung und Unterschiebung. Auch Winkel steht auf Seiten dieser Erklärer. Da es sich um christliche Theologen handelt, so versteht es sich von selbst, daß sich ihr kritisches Empfinden gegen Gesetzesgerechtigkeit und für Gesetzesfreiheit entscheidet. Die Willkür solcher Entscheidung springt in die Augen. Das Schwergewicht der psychologischen Gegengründe – daß der proklamierte totale Umschwung in der Seele der Jünger psychologisch unmöglich ist – wird keiner weiteren Beachtung für wert gehalten. Das trifft auch bei Winkel zu: Auch seine Entscheidung im Gesetzes–Dilemma entspringt der Willkür. Damit erweist sich aber schon die *Voraussetzung* seiner ganzen kritischen Aktion als verfehlt.

Trotzdem wollen wir jetzt Winkel auch als Varianten–Spezialisten bei der Arbeit betrachten. Warum unternimmt er doch eigentlich diese beschwerliche Reise in den Urwald der Varianten? Er will mit Hilfe der »ursprünglichen« Lesarten die »ursprüngliche« Jesusverkündigung wiederherstellen. Seine Forschungsaufgabe besteht also darin, herauszufinden, welches unter dem Gewimmel von Varianten die ursprünglichen Lesarten sind. Eine schwere und gefahrvolle Aufgabe, so denkt sich wohl mancher Leser. Wie wird es Winkel nur fertigbringen zu unterscheiden, was unter den Lesarten gut und schlecht, ursprünglich und sekundär ist? Aber keine Sorge, Winkel ist für seine Aufgabe in hervorragender Weise ausgerüstet. Er sagt es selbst, was ihn zur Lösung des Variantenproblems prädestiniert: Sein *'Fingerspitzengefühl für echte und unechte Münze.*«[209] Nun, wer »Fingerspitzengefühl« besitzt, für den bedeutet die schwerste Wissenschaft eine kinderleichte Angelegenheit. Leider erweist sich bei Winkel der Ursprung seines Gefühls als bedenklich: Das Fingerspitzengefühl fließt nämlich her aus dem trüben Komplex der Winkeischen Voraussetzung von der angeblichen Gesetzes–Gegnerschaft Jesu. Es handelt sich also um Willkür–Fluidum.

Zuerst befühlt Winkel die *Codizes* des NT als Ganzes. Er gelangt bei dieser Prozedur zu dem Ergebnis, daß man als Textkritiker den schönen Glauben aufgeben muß, in irgendeiner der »alten« Handschriften bzw.

Handschriftengruppen den Urtext aufzufinden. Winkel dürfte also auch keine Handschrift oder Gruppe bevorzugen. Trotzdem gewahren wir ihn als Parteimann für D, Syrer und Altlateiner gegen S und B. Wie geht das zu? Wie kommt es bloß, daß Winkel gegen die Bevorzuger von S und B loswettert: *»Man sollte diese Leute mit der Geißel von ihren Kathedern heruntertreiben . . .«* Und woher bloß *seine Vorliebe* für D, Syrer und Altlateiner? Des Rätsels Lösung verbirgt sich in Winkels »Fingerspitzen–gefühl« für das Ursprüngliche! Die Handschriften wie D, Syrer und Altla–teiner werden deshalb bevorzugt, weil sie den Winkelschen Vorausset–zungen entgegenkommen, d.h., weil sie *gesetzesablehnende und sonstige undogmatische Varianten aufweisen.* Dergleichen Lesarten sind Winkel als der Situation der Zeit entsprechend hochwillkommen. Sie herauszu–finden ist natürlich keine große Kunst, es gehört nur Geduld, viel Geduld dazu, Hunderte von Handschriften auf solche undogmatischen Lesarten hin durchzublättern. Denn Winkel beläßt es keineswegs bei den genann–ten Handschriften, er zieht auch noch viele andere heran, um sie dann als Zeugen des Urtextes zu würdigen, wenn sie zufällig dogmenfreie Varian–ten beherbergen. Letztlich ist und bleibt immer die religiöse Situation un–serer Zeit (so wie Winkel sie begreift) der Zauberstab, mit dem aus dem Versteck der handschriftlichen Überlieferung die »ursprünglichen« Le–sarten hervorgeholt werden.

Die religiöse Situation erfordert beispielsweise, daß in der ursprüngli–chen Verkündigung Jesu dem »Reiche Gottes« *kein eschatologischer* Cha–rakter anhaften darf. (Das eschatologische Reich Gottes ist als eine Got–tesherrschaft gedacht, die zukünftig, erst in einer ungewissen Endzeit her–einbricht.) Es ist Winkel sehr peinlich, daß gemäß den evangelischen Be–richten Jesus sich selbst für den erwarteten Juden–Messias der *Endzeit* ge–halten haben sollte. Solche eschatologisch klingende Herrenworte müssen entweder für Winkel später ganz unterschoben, oder aus echten, anders lautenden Worten Jesu umkorrigiert worden sein. Schon das Fingerspit–zengefühl sagt einem das. Die Verfälschung der »echten« Worte sei früh geschehen, konstatiert Winkel, und zwar sei es im Jüngerkreis unter Oberleitung des »gerechten« Herrenbruders Jakobus geschehen, der sich infolge dunkler Machenschaften an die Spitze der Jerusalemer Urge–meinde zu stellen verstanden hatte.[210]

Wir wollen nunmehr an einem Beispiel das geübte textkritische Verfah–ren im einzelnen studieren.

Winkel will aus dem Bericht Markus 10,32–45 nachweisen, daß dieser in dem uns überlieferten Wortlaut der zu Unrecht bevorzugten Hand–

Schriften *eschatologisch verderbt* worden sei; der »ursprüngliche« Bericht sei ganz und gar nicht eschatologischer Natur gewesen. Aus dieser Mar–kus–Stelle ersehen wir, daß Jesus sich mit den Jüngern auf dem Wege nach Jerusalem befindet. Es herrscht unter der wandernden Schar eine ge–drückte Stimmung, hat doch eben der Meister die Seinen erneut auf sein bevorstehendes Leiden und seinen gewaltsamen Tod hingewiesen. Nun heißt es weiter: Und es treten zu Jesus Jakobus und Johannes und wün–schen die Erfüllung einer Bitte:*» Gib uns, daß wir* einer *zu Deiner Rechten und* einer *zu Deiner Linken sitzen mögen in Deiner Herrlichkeit.«* Es handelt sich also fraglos um eine eschatologische Bitte. Beim künftigen messianischen Mahl möchten beide Jünger auf Ehrenplätzen neben dem Herrn sitzen. Jesus wehrt aber ab, indem er bedeutet, *»das Sitzen zu seiner Rechten oder Linken steht nicht bei mir zu vergeben, sondern es ist ande–ren bereitet.«*

Winkel versichert uns nun, dieser Bericht sei nicht ursprünglich, son–dern korrumpiert. Er beweist das zuerst durch eine psychologische Kritik der geschilderten Situation: *»Diese Szene mit der gefühllosen Bitte . . . ist im höchsten Grade unwahrscheinlich.«*[211] Jesus spricht ernst von seinem Leiden und Sterben, und gerade in diesem Augenblick wollen sich die bei–den Jünger Ehrenplätze in der künftigen Herrlichkeit sichern. Hier wird also eine Gefühllosigkeit der Bittenden offenbar, die man mit Winkel (in diesem Zusammenhang) als recht unwahrscheinlich bezeichnen muß. Wohlverstanden: in diesem Zusammenhang. Winkel nimmt ohne weite–res an, daß diese Bitte unmittelbar oder doch sehr bald danach vorgetragen wurde, als der Herr die Leidensverkündigung ausgesprochen hatte. Im Text folgt ja tatsächlich die Bitte sogleich auf die Vorhersage des Leidens. Wer nun aber einigermaßen das Markus–Evangelium studiert hat und seine Aufmerksamkeit besonders auf das Moment der zeitlichen Aufein–anderfolge richtete, weiß, daß gerade der chronologische Zusammenhang eine jämmerliche Verlegenheitsstümperei verrät. Mit dem Zusammen–hang hapert es über alle Maßen. Markus ist ein Autor, der fast jeden Satz und jeden Absatz mit »und« einleitet, ohne jedoch jedesmal im geringsten einen »historischen« Kausalzusammenhang andeuten zu wollen. Auch im vorliegenden Falle hindert nichts, die Szene mit der Jüngerbitte, trotz der »Und«–Einleitung, für viel später erfolgt anzusehen als die Leidensver–kündigung. Winkels psychologischer Einwand fällt also beiseite. Er muß schon andere Beweise beibringen, um die Korrumpierung sicherzustellen, und jetzt endlich tritt unser Kritiker als Varianten–Fachmann in Tätigkeit.

Es werden mit Bezug auf die angeführte Markus–Szene die Codizes durchgeblättert. Natürlich findet Winkel auch diesmal Varianten. Er er–

wähnt zuerst einige Lesarten, von denen er aber selbst bemerkt, daß es *»an sich wenig gewichtige Erweiterungen«* seien, was sie bieten. (So hat z.B. die Handschrift Winkels statt*»Sitzen in Deiner Herrlichkeit«* die Erweite– rung *»Sitzen im Reich Deiner Herrlichkeit«.)* Es heißt also, emsig weiter– blättern in den Handschriften, um wirklich bedeutende Lesarten aufzu– stöbern. In einer (einer!) »alten« Handschrift (im Codex Bobb.) findet sich etwas! Oder vielmehr, in diesem Codex fehlt etwas. Das Wort »Sit– zen« fehlt! Der fragliche Text lautet hier (es handelt sich bei Codex Bobb. um eine »uralte »Übersetzung): »da nobis, ut unus a dextera et unus a sini– stra (»gib uns, daß einer Dir zur Rechten und einer Dir zur Linken»). Das Wort »sitzen« fehlt hier also. Winkel stellt mit Genugtuung fest: *»Das al– lerdings ist ein ganz anderer Text, und in seiner knappen Klarheit jedem Empfinden natürlich und verständlich. Als Jesus von dem Leiden und dem Tode . . . gesprochen hatte, gehen schließlich die beiden Brüder zu ihm und bitten ihn, zu seiner Rechten und zu seiner Linken sein zu dürfen. Also um keiner anderen Absicht willen, als der, ihm beizustehen und ihn zu schützen, oder mit ihm zu leiden.«* [212] Aber gemach! Erstens ist diese »na– türliche und verständliche« Erklärung nur dann überhaupt etwas wert, wenn man voraussetzen muß (was aber gar nicht nötig ist), daß zwischen der Leidensverkündigung und der Jüngerbitte ein unmittelbarer (zeitli– cher) Zusammenhang besteht. Zweitens spielt ausgerechnet der Codex Bobb., auf den Winkel sich ja stützt, unserm Kritiker einen schlimmen Streich; denn es heißt in eben dieser Handschrift als Antwort aus Jesu Munde u.a. » *. . . sedere autem a dextera . . .«,* auf deutsch: »Sitzender *zu meiner Rechten.«* Eine für Winkel peinliche Sache: was (im Codex Bobb.) in der *Jüngerbitte* »fehlt«, das steht in der *Jesusantwort* klar und deutlich da! So tut selbst Codex Bobb. Winkel nicht den Gefallen, seine These vom eschatologisch korrumpierten Text variantenmäßig zu bestäti– gen. Denn, daß vom Sitzen wirklich auch in der Bitte gesprochen sein soll, geht aus der Antwort unmißverständlich hervor.Unser Variantenforscher will aber mit Gewalt bestätigt sehen, daß der Markus–Stelle ihr eschatolo– gischer Charakter nachträglich untergeschoben sei. Das Wort »sitzen« hat es ihm angetan. Ob man es nicht doch irgendwie unschädlich, d.h. une– schatologisch machen könnte? Siehe da, es winkt eine Möglichkeit. Win– kel belehrt uns also, das zugrundeliegende aramäische Wort habe eine doppelte Bedeutung: Einmal bedeutet es zwar sitzen, wohnen, dann aber noch »gelöst werden« (nämlich aus dem Tode – auferstehen.) In obiger Markus–Stelle ist nun nach Winkel die zweite Bedeutung dir richtige. *»Was also bitten die Jünger . . .? Mit ihm zu seiner Rechten und Linken gelöst zu werden aus dem Tode«* – was aber der Herr ablehnt, da das »Ge–

löstwerden« ihm nicht zustehe.[213] Doch wieder einmal hat Winkel Un–glück. Die Sinndeutung »gelöstwerden« wird schlankweg vom Sinnzu–sammenhang (in der geschilderten Gesamtszenerie) verweigert. Nachdem Jesus die Bitte abgelehnt hat, heißt es weiter im Text: *»Und als die Zehn* [anderen Jünger] *es hörten, fingen sie an unwillig zu werden.*« – über die vorhergegangene unbescheidene Bitte ihrer beiden Mitjünger! Und was dann noch berichtet wird (Markus 10,42–45), beweist mit Eindeutigkeit, daß es sich tatsächlich bei der Bitte um eine hohe Auszeichnung, um eine Vorrechtsstellung, eben um das Sitzen zu Seiten des Messias handelt, aber ganz und gar nicht um ein »Gelöstwerden«. Winkel ist daher auch der Ab–schluß der ganzen Szene ein Dorn im Auge, denn dieser widerlegt mit der Sinnbedeutung Sitzen die ganze schöne These. Doch unser Kritiker will zu seinem Ziel kommen, koste es, was es wolle. Daher unternimmt er am Markus–Text eine chirurgische Operation: die Schlußszene wird einfach weggeschnitten! Sie gehöre gar nicht in diesen Zusammenhang, so wird uns gesagt, sie gehöre »ursprünglich« zu einer ganz anderen Situation. Da hier aber reine Willkür unseres Kritikers am Werke ist, so nehmen wir die–sen durch nichts gerechtfertigten Zerstückelungs–Akt lediglich zur Kenntnis, indem wir gleichzeitig einen kräftigen Schlußstrich unter die Winkelsche Varianten– und Textwissenschaft setzen.

IL

Dynamischer oder statischer Charakter der Evangelienmasse ?

Wir wenden uns jetzt dem eigentlichen Thema dieses Teils der »Fäl–schung der Geschichte des Urchristentums« zu. Im Folgenden geht es nicht mehr um angeblich Ursprüngliches, wir richten unser Augenmerk fortan auch nicht mehr so sehr auf dieses oder jenes Evangelium, sondern wir betrachten nunmehr die Evangelienmasse als Ganzes. Unser Problem lautet:

Tragen die Evangelien dynamischen oder statischen Charakter? Sind diese neutestamentlichen Schriften zeitlich nacheinander und räumlich ge–trennt voneinander entstanden? Oder stellen sie das gleichzeitige Gemein–schaftserzeugnis einer planmäßigen großen Aktion dar?

So heiß im Kreise der Vertreter der Geschichtlichkeit Jesu auch heute

noch um die Lösung der Frage getritten wird, welches Evangelium zuerst niedergeschrieben wurde, so herrscht doch auf der ganzen orthodox–liberalen Linie volle Einigkeit über die »selbstverständliche Tatsache«, daß die Evangelien *zeitlich nacheinander an verschiedenen Orten* (durch verschiedene Verfasser) *entstanden seien.* Sehr selten ist auch bezweifelt worden, daß *der Autor des vierten Evangeliums* sein Werk als letzter Evangelist begonnen habe. Auch die »alten« Kirchenschriftsteller zweifelten nicht daran, daß die Evangelien sukzessive entstanden seien, ja, sie waren um die »richtige« Reihenfolge nicht verlegen. Nach *lrenäus* (angeblich um 177 Bischof zu Lyon) schrieb zuerst der Evangelist Matthäus, und zwar zu der Zeit, da Petrus und Paulus sich zusammen in Rom aufhielten, also um 61 bis 66 n. Chr. (Wir lassen also als *Voraussetzung vorläufig* gelten, Petrus und Paulus seien wie Jesus geschichtliche Personen!) Nach dem Tode der beiden Apostel (angeblich um 64/67) seien dann entstanden das Evangelium des Markus (in enger Beziehung zu den Vorträgen des Petrus) und das Lukas–Evangelium (in Anlehnung an die Pauluspredigt). Fatal ist bei dieser Meldung des Irenäus, daß *»eine gemeinsame Wirksamkeit beider Hauptapostel zu Rom . . . mit dem Römerbriefe nicht zu vereinbaren«* ist, d.h. also *»keinen Stützpunkt für eine Datierung bieten kann.«*[214] Der gute Irenäus muß entweder eine Gedankenlosigkeit begangen oder aber seine Datierung des Markus–Evangeliums erfunden haben. *Eusebius* (angeblich um 260/270 lebend) weiß es denn auch besser: er verlegt die Entstehung des Matthäus–Evangeliums in die vierziger Jahre!

Die modernen Forscher gehen, wie gesagt, mit den »Alten« in der grundsätzlichen Annahme einer sukzessiv erfolgten Niederschrift der Evangelien seitens verschiedener urchristlicher Verfasser einig, nur in der Frage, *wann* denn nun die einzelnen Schriften zeitlich anzusetzen seien, wird eine gräßliche Verwirrung der Meinungen offenbar. Dafür einige Beispiele.

1. *Wann die Evangelien entstanden sein sollen*

Als Abfassungszeit des Markus–Evangeliums wurde bisher angegeben: *»in den 50erJahren«*[216]– *»etwa um die Mitte der 60erJahre«*[217]– *»kurz vor 70«* [218]– *»etwa um das Jahr 70«* [210]– *»bald nach 70«* [220]– *»im Jahrzehnt nach 70«*[221] – *»nach dem Jahre 80«*[222]. Eine reichhaltige Kollektion! Wrede bemerkt zu solchem Wirrwarr unverblümt: *»Forscher von wesentlich gleichen Voraussetzungen urteilen bald so, bald so.«* [223] Die Datierungsansätze sowohl für das Matthäus–Evangelium als auch für das Lukas–Evangelium schwanken zwischen den Jahren 60 und 100. Vereinzelt

geht man sogar noch über diesen Zeitpunkt hinaus. Das Evangelium des Johannes, früher in die Zeit um 120–130 versetzt, wird jetzt auf Grund eines »alten« Papyrusfragmentes (Bruchstück eines Codex des Johan– nes–Evangeliums) bis etwa zur Jahrhundertwende herabgedrückt. Ne– benbei nehmen wir mit Interesse zur Kenntnis, daß aber auch die »Alten« nicht durchgehend der Ansicht des Irenäus waren, wonach das vierte Evangelium als letztes (um 75–95) zur Ergänzung der drei anderen Evan– gelien geschrieben sei. Denn das sogenannte Muratorische Fragment (ein in Mailand aufgefundenes Verzeichnis neutestamentlicher Kanonsschrif– ten), das vielleicht sogar von einem »Zeitgenossen« des Irenäus aufgesetzt ist, verrät uns die erstaunliche Kunde, das Evangelium des Johannes sei *vor* den drei anderen Evangelien geschrieben worden.

Indem wir dies untergeordnete Problem der zeitlichen Ansetzung der einzelnen Evangelien auf sich beruhen lassen, konzentrieren wir von jetzt an alle Aufmerksamkeit auf das Hauptproblem; es lautet: Besteht die *axiomatische Voraussetzung der sukzessiven Entstehung* der Evangelien zu Recht? Die außerordentliche Bedeutung dieser Frage wird erst dann recht sichtbar, wenn man bedenkt, daß auch die radikalen Bestreiter der Geschichtlichkeit Jesu (von Bruno Bauer bis Arthur Drews) immer noch grundsätzlich an dem ererbten Schema eines zeitlichen Abfolgeverhältnis– ses der vier Evangelien (nebst der Apostelgeschichte) festgehalten haben. Nach Ansicht dieser Forscher soll etwa um die Mitte des 2. Jahrhunderts ein christlicher »Urdichter« mit einer markusähnlichen Grundschrift die Grundmasse der historisierten Christuslegende geschaffen haben, auf der dann von anderen Dichtern jener mythensüchtigen Zeit des 2. Jahrhun– derts *sukzessiv* die vier Evangelienbauwerke (in ihrer kanonischen Form) errichtet worden seien. Von diesen Kritikern wird also die prinzipiell zu– gestandene allmähliche Entstehung der Evangelen *lediglich um 1 Jahr– hundert (vom 1. ins 2. Jahrhundert) hinaufgedrückt.* Wir müssen in die– sem Zusammenhange daran erinnern, daß wir bereits in Teil 1 solche früh– zeitige Ansetzung des Historisierungsprozesses der Christuslegende bzw. die so frühe zeitliche Entstehung (Erdichtung) der Evangelien als verfehlt abgelehnt haben, weil sie an der harten psychologischen Wirklichkeit je– ner Zeit scheitern muß. Die Erdichtung des geschichtlichen Jesusroma– nes, d.h. die Entstehung des Christentums muß *sehr viel später* erfolgt sein.

Unser Hauptproblem kann einen aufmerksamen Leser meiner bisheri– gen Schriften nicht mehr überraschen. Daß ein Universalgeist (Fälscher– genossenschaft) die gesamte Evangelienmasse (alle vier Evangelien) kon– zipiert hat, daß alle Evangelien also einen gemeinsamen Usprung haben,

wird sich dem Leser mit der Zeit aus den bisherigen Generalresultaten selbst schon als folgerichtige Erkenntnis auskristallisiert haben. Diese Er–kenntnis zu bestärken, soll die Aufgabe der folgenden Untersuchungen sein.

2. *Die Fälschungstaktik der dreifachen Variation*

Die Taktik des absichtlichen Widerspruches, d.h. der bewußten Varia–tion eines »Tatsachen«–Themas, erstreckt sich, wie wir bereits mehrfach erfahren haben (z.B. hinsichtlich der Dauer der öffentlichen Wirksamkeit Jesu – des Geburtsortes Jesu – der »Erscheinungen« des Auferstandenen), bis in die feinsten Verzweigungen der erdichteten Handlung. Eine Beson–derheit des absichtlichen Widerspruches äußert sich nun in bewußt *dreifa–cher* Variation desselben Gegenstandes, und zwar *nach dem Schema a–b–ab.* Wir zeigen an einem Beispiel, wie das gemeint ist. Innerhalb der mit Markus 1,32 beginnenden Erzählung und damit verbunden in den Paral–lelberichten bei Matthäus und Lukas findet sich folgende Dreifach–Varia–tion. Markus: es werden *alle* Kranken herbeigeschafft und *viele* von Jesus geheilt; Matthäus: *viele* werden gebracht *und alle* geheilt; Lukas: es wer–den *alle* herangebracht und *auch alle* geheilt. Man könnte *bei einem* derar–tigen Vorkommnis an Zufall denken. Aber ein anderes Beispiel zeigt die–selbe Taktik. Markus 13,1 berichtet, *einer* der Jünger habe Jesus auf den Tempelbau aufmerksam gemacht. Nach Matthäus sollen jedoch *alle* Jün–ger herangetreten sein, um dem Meister den Bau zu zeigen. Lukas schlägt den Mittelweg ein und erzählt von *etlichen* Jüngern, die Jesu Aufmerk–samkeit auf den Tempel gerichtet hätten. Sind nun noch weitere Belege vorhanden, so scheidet die Erklärung dieser Erscheinung durch »Zufall« aus und man wird bei solchem Verfahren die bewußte Absicht nicht mehr bestreiten können. Wir führen also weiter an: Nach Markus 8,34 ruft Je–sus die Menge und seine Jünger; Matthäus 16,24 erwähnt nur die Jünger; in Lukas 9,23 heißt es unbestimmt alle. In der Erzählung vom epilepti–schen (mondsüchtigen) Knaben, die alle drei Synoptiker auch sonst mit mehrfachen Variationen im einzelnen bringen, dreht sich die Diskussion um die Frage: warum vermögen die *Jünger* den Dämon nicht auszutrei–ben? Nach Matthäus 17,20 bezeichnet Jesus den Mangel an Glauben bei den Jüngern als Ursache des Unvermögens; nach Lukas 9,41 schilt Jesus den Unglauben des »verkehrten Geschlechtes«, d.h. den Unglauben des Volkes (einbegriffen den Vater des Knaben); Markus 9,14–29 ver–mischt beide Ursachen, so daß einmal der Unglaube des Volkes als Hin–dernis hingestellt, zum anderen aber betont wird, Schuld am Mißlingen sei

auch, daß die Jünger nicht die richtigen Mittel zur Heilung – nämlich Be–ten und Fasten – angewendet hätten. In Markus 2,18–22, Matthäus 9,14–17 Lukas 5,33–39 wird die Fastenfrage behandelt. Die Fragesteller bleiben bei Markus unbestimmt, bei Matthäus sind es die Johannesjünger, bei Lukas die Pharisäer. Im Verhör Jesu vor dem Synedrium wird Jesus geschlagen. Nach Matthäus sind es Mitglieder des Synedriums, die Jesus schlagen; Lukas schildert Verhöhnung und Mißhandlung durch die Knechte des Hohen Rates; Markus vermischt, indem er von »einigen« spricht, wobei im Zusammenhang des Textes darunter sowohl Mitglieder des Rates selbst als auch Knechte verstanden werden.

Daß hier kein Zufall, sondern bewußte Variation vorliegt, leuchtet ein. Da auch die Zweiquellen–Theorie erledigt ist, so kann man in solchen Fäl–len auch nicht mehr mit der Erklärung hantieren, Lukas und Matthäus hätten jeweils eine Angabe der angeblichen Markus–Vorlage »modifi–ziert«. (Völlig unerklärt bliebe bei dieser verfehlten These hinsichtlich obiger Beispiele der »Zufall«, daß jedesmal ein feinabgestimmter Drei–klang der Varianten hörbar wird.) *Ein Universalwille offenbart hier planmäßige Konzeption gleichzeitig in allen (synoptischen) Evangelien.* Dieser Dreiklang der Varianten ist nicht in »natürlicher« Entwicklung entstanden, nicht allmählich mit der zeitlich nacheinander zum schriftli–chen Niederschlag gelangten Evangelienmasse in Erscheinung getreten, sondern er ist auf der Klaviatur der (erdichteten) Evangelien *gleichzeitig* angeschlagen worden. Die Dreifach–Variation stellt keinen dynamischen, sondern statischen Charakter dar und entschleiert uns an einem unschein–baren Faktum den gemeinsamen Ursprung aller Evangelien.

Die wichtige Frage: dynamischer oder statischer Charakter der Evange–lienmasse? soll uns noch weiter beschäftigen. Nach herrschender Mei–nung der Vertreter der Geschichtlichkeit Jesu soll bekanntlich ein »histo–rischer Kern« von der stetig weiterwuchernden Gemeindelegende *allmäh–lich* tendenziös umgewandelt und bis auf den Umfang der vorliegenden Evangelien angewachsen sein. In diesem dynamischen Prozeß, so lehrt man, bilden die einzelnen Evangelien jeweils erreichte Entwicklungsstu–fen. Seit Chr.F. Bauer erstmalig die vermeintlich Dynamik der urchristli–chen Geistesgeschichte nach dem Begriffsschema der Hegelschen Philo–sophie in großartiger Einfachheit »klarlegte« und den Evangelien hiernach ihre zeitlichen Plätze im kirchlich–dogmatischen Geschehen anwies, hat die liberal–theologische Forschung wohl jedes einzelne »Faktum« dieser angeblichen Entwicklungsgeschichte mehrmals anders rangiert, umge–deutet oder wieder ganz verworfen. Der Entwicklungsgedanke als solcher hat jedoch in diesen Forscherkreisen seine Herrschaft zu behaupten ver–

standen. Unbewußte oder bewußte *Gemeindelegende* soll, wir wir wis– sen, die *Haupttriebfeder dieses Entwicklungsprozesses* gewesen sein; wir wissen aber auch längst, daß solches Legendengespenst im wirklichen Le– ben der »Urchristen« nicht hätte als heimlich–unheimlicher Dichter von Jesusgeschichten umgehen und spuken können. Damit zerspringt unseren Forschern die notwendige Triebfeder des Entwicklungsprozesses. Was nun? Hat man denn nicht angeblich deutliche Anzeichen für die Tatsache der Entwicklung in den Evangelien entdeckt? Und jetzt ergibt sich, daß die Triebfeder nichts taugt, die solche Entwicklung anscheinend in Gang brachte? Wie? Sollte gar die ganze entwicklungsgeschichtliche Betrach– tungsweise unerlaubt, falsch, weil gegenstandslos sein?

3. *Dynamik oder Statik der Evangelienmasse?*

Während wir uns in Teil 2 mit dem Problem der angeblichen Entwick– lung der *mündlichen* Traditionsmasse befaßt haben, müssen wir nunmehr den vermeintlichen Entwicklungsprozeß vor allem im Zeitraum der *schriftlichen* Fixierung betrachten. Die Überlieferung soll ja gerade auch noch von der Entstehung des ersten bis zur Vollendung des letzten Evan– geliums in Fluß, d.h. in fortwährender Umwandlung und Neubildung begriffen gewesen sein. Besteht diese dynamische Auffassung hinsichtlich der Evangeliensubstanz zu Recht?

a) *Entwicklung in der Wunder–Überlieferung?*

Nehmen wir an, eine Entwicklung des »geschichtlichen Kernes« der Tradition in der Richtung einer immer stärkeren Übertünchung mit Le– genden sei wirklich erfolgt, dann müßten die *Wunderberichte* das beste Untersuchungsmaterial abgeben, um eine solche Dynamik zu konstatie– ren. Im Bereich der Wunder wird doch die Legende am üppigsten wu– chern und gedeihen. Daß sich der Einfluß der Gemeindelegende etwa da– hin geäußert haben sollte, etwas Wunderbares allmählich zu entwundern, zu verkleinern, abzuschwächen, wird niemand annehmen. Die Legende will sich doch nicht selbst vernichten, sondern sie zeigt das Bestreben, die »alltäglichen historischen« Ereignisse immer mehr ins Wunderbare zu *steigern.* Eine Steigerung könnte man aber z.B. auch darin sehen, daß zu (früher erdichteten) Wundertaten später als wirksames Moment der Be– glaubigung ein bestimmter Name oder Ort hinzugefügt worden sei. Was haben nun die kritischen Dynamiker in dieser Hinsicht festgestellt? Eine gute Übersicht bisheriger Ergebnisse gibt Felder: *»Übrigens wirkt es fast komisch, wenn wir die Gegner bezüglich dieses Punktes »Steigerung des*

Wunderbaren« miteinander konfrontieren. Strauß *läßt die synoptischen Evangelien chronologisch sich folgen in der Reihe Matthäus, Lukas, Markus und demgemäß soll sich auch die Steigerung verschärfen von Matthäus zu Lukas und von Lukas zu Markus.* O. Holtzmann *und die meisten modernen Forscher setzen Markus an die erste Stelle, worauf Lukas und schließlich Matthäus folgen; und jetzt vollzieht sich die legendäre Steigerung von Markus zu Lukas und von Lukas zu Matthäus. Dann aber kommen wieder andere Kritiker und erklären, von allen synoptischen Evangelien sei Markus das wunderbarste und werde sogar von Johannes, dem anerkannt jüngsten, an Wunderbarkeit nicht übertroffen.«*[224] Schließlich schreibt *G. Naumann: »Eine Steigerung sei in den uns vorliegenden Wunderberichten nicht zu konstatieren.«* Naumann trifft den Nagel genau auf den Kopf. Ganz offenkundig wird nämlich von den Dynamikern ein Entwicklungsmoment in die Erzählungen *willkürlich* (wenn auch mehr oder weniger unbewußt) *hineinprojiziert.* Das ganze Gerede von einer Steigerung des Wunderbaren ist ja im Grunde genommen unsinnig, denn jedes echte Wunder ist als Wunder an und für sich schon allerhöchst und keiner »Steigerung« mehr fähig. (Wenn Jesus bei Markus den Wind beschwört, still zu sein, so ist dies Wunder genau so wunderbar, wie wenn Jesus bei Johannes einen Toten auferweckt.) Und will man in einer angeblich späteren ausschmückenden »Beglaubigung« der Wunderberichte durch erdichtete konkrete Einzelangaben (Namen von Personen und Ortschaften) eine Steigerung erblicken, so mag man das versuchen: Ein solcher Versuch wird kläglich scheitern, denn auch in dieser Hinsicht liefert der tatsächliche Befund keinen Beweis für diese These. Die angeblich späteren Evangelien wissen und berichten in ihren Parallelerzählungen keineswegs immer mehr konkrete Einzelheiten als die früheren. Worin bestehen beispielsweise die Änderungen, die Lukas an dem Markus–Wunder von der Stillung des Sturmes vorgenommen hat? Ausgerechnet in *Auslassungen* konkreter Einzelzüge! Oder: die Begegnung des Jairus mit Jesus spielt sich bei Markus im Freien ab, Matthäus verlegt sie ins Haus, und der »spätere« Matthäus hat zudem die beglaubigende Angabe des Namens – *weggelassen*! Lukas hat dann noch die besondere Nachricht, das Kind sei die einzige Tochter des Jairus gewesen. Daß hier und in ähnlichen synoptischen Berichten nicht von Steigerung bzw. Entwicklung die Rede sein kann, sondern *daß bewußte Variation* des Themas vorliegt, wird dem Leser immer klarer geworden sein.

Nun sogar ein Beispiel, daß die »spätere« Legende das Wunder nicht etwa steigert, sondern abgeschwächt hat. Es handelt sich um Jesu *Verklärung.* Nach Markus wird Jesus »vor den Augen« der Jünger verwandelt

und Elias und Moses erscheinen ihnen »leibhaftig«. Ebenso tragen sich die Dinge bei Matthäus zu. Aber bei dem »späteren« Lukas liegen die Jünger während des Eintritts der Verklärung und Erscheinung »im schweren Schlafe«, und erst als sie völlig aufgewacht waren (nach dem Akt der Verwandlung) sahen sie seine »Herrlichkeit« und die »zwei Männer«. Lehrreich ist auch das Beispiel mit der Blindenheilung. Markus kennt den Namen des Blinden und berichtet, die Heilung sei beim Verlassen der Stadt Jericho geschehen. Lukas »unterschlägt« ganz den »beglaubigenden« Namen und erzählt, die Wundertat sei erfolgt, als Jesus sich Jericho genähert habe, also noch vor dem Betreten der Stadt. Matthäus dagegen berichtet von der Heilung von zwei Blinden ohne Angabe von Namen und Orten des Geschehens. Und ausgerechnet der »letzte« Evangelist Johannes gefällt sich darin, das synoptische Blindenheilungswunder abzuschwächen, da er Jesus sich dabei betragen läßt wie einen gewöhnlichen Wunderdoktor, indem er einen aus Erde und Speichel bereiteten Brei auf des Blinden Auge streiche. – Aber hat nicht der vierte Evangelist das Wunder am Sohne das Hauptmannes zu Kapernaum dadurch kräftig gesteigert, daß er berichtet, Jesus habe den Kranken *aus der Ferne* geheilt, während nach den Synoptikern die Heilung *am Orte selbst* geschieht? Doch solche Fernheilung ist gar keine Steigerungsspezialität des Johannes, denn auch der »frühe« Markus (7,29) hat schon solches gesteigertes Wunder durch Fernheilung! Nur der unentwegte theologische Dynamiker wird in solchen Fällen von Steigerung bzw. Entwicklung reden, weil er in der ererbten Voraussetzung gefangen bleibt, die Evangelienmasse müsse selbstverständlich einen natürlichen Entwicklungsprozeß durchgemacht haben.

b) *Entwicklung der Vorstellung von der Schaffung und dem Wesenscharakter des »Reiches Gottes«?*

Wer hat nach den evangelischen Berichten das »Reich Gottes« herbeigebracht, geschaffen, verwirklicht? Wer hat die Macht des Satans gebrochen und eben dadurch das Reich erst ermöglicht – Gottvater selbst oder der Gottessohn Jesus? Was hat eigentlich Jesus *selbst* über diesen dogmatisch nicht unwichtigen Punkt gedacht und gelehrt? Um das herauszubekommen, betrachtet R. Otto die Beelzebubszene bei Lukas, sowie die Parallelstellen bei Markus und Matthäus. Nach Lukas 11,20 äußert sich Jesus über das Gottesreich mit der Feststellung: *so ist also das Reich Gottes (bereits) zu euch hingekommen.* Ebenso läßt Matthäus den Meister sprechen, während bei Markus das Wort *(»also ist das Reich Gottes zu euch ge–*

kommen«) fehlt. Otto faßt das Resultat seiner kritischen Vergleichung wie folgt zusammen: *»Den Sinn und die Logik seiner Antwort auf den Beelze–bubvorwurf finden wir am klarsten in dem Bericht des Lukas.«* Jesus will nach Otto bei Lukas zu seinen Gegnern sagen: *»Gebt zu, daß ich* mit Got–tes Finger *austreibe. Wenn dies aber so ist, dann folgt, was ich lehre, daß das Reich Gottes schon verwirklicht ist und Satan selber schon seiner Macht beraubt ist, da man ihm sonst seine Beute, die Besessenen, nicht abnehmen könnte . . . «*[225] In der »ursprünglichen« Überlieferung –so folgert Otto – herrscht also die Vorstellung, Gott selbst hat (vorher schon) den eigentli–chen, entscheidenden Sieg über Satan erfochten – nicht Jesus! Otto kann sich für diese Auslegung auf Lukas 10,18 berufen, wo es ja auch heißt, Je–sus habe *»geschaut«* (nicht selbst bewirkt), daß Satan wie ein Blitz vom Himmel stürzte. Unser Kritiker meint dazu ganz erstaunt: *»Ein Wunder fast, daß solches Wort überhaupt erhalten bleiben konnte. Denn dieses wi–derspricht aller späteren Christologie* [Christologie: dogmatischer Vor–stellungskomplex über das Wesen, die Herkunft, die Aufgabe und göttli–che Stellung des Christus–Jesus]. *Aber eben diese Tatsache erweist . . ., daß wir . . . auf festestem jesuanischem Urgrunde stehen.*« Otto will sa–gen: Die Vorstellung, daß Gott selbst der Bezwinger des Satans war, sei die »historische« Ansicht Jesu gewesen; erst die späte Tendenzlegende habe Jesus die Ansicht unterschoben, er (Jesus selbst) habe sich für den Bezwinger des Satans gehalten und ausgegeben. Es sei fast ein Wunder, daß der Evangelist Lukas die durch die »spätere dogmatische Entwick–lung« in der Christologie eigentlich veraltete und unpassend gewordene »echte« Anschauung Jesu von der Schaffung des Gottesreiches (bzw. der Vernichtung Satans) durch Gottvater selbst überhaupt überliefert und nicht einfach gestrichen hätte. *»Die eigentümliche Undeutlichkeit, die über den Berichten bei Matthäus und auch bei Markus liegt, scheint mir deutlich damit zusammenzuhängen«* – so meint Otto *–»daß diese Erzäh–lung vom Standpunkte der späteren Gemeinde nicht mehr verständlich war. Für sie war es dogmatisch selbstverständlich, daß* Christus selber *den eigentlichen Sieg über Satan erfochten habe, was Jesu Meinung gar nicht ist und was auch bei Lukas noch nicht gemeint ist.«*

Wird hiermit nicht der schlagende Beweis geliefert, daß die Überliefe–rung tatsächlich in *dynamischer Fortbewegung* begriffen war? Keines–wegs! Es befremdet sofort, daß ausgerechnet der »spätere«Lukas den »ab–getanen ursprünglichen« Standpunkt vertritt. Beschlagene Forscher wer–den einwenden: der spätere Lukas vertritt nicht mehr selbst diesen frühen Standpunkt, sondern er hat nur als gewissenhafter Historiker gehandelt, wenn er sich entschloß, diese »ursprüngliche« Anschauung (Jesu) über

das Gottesreich unbeanstandet in sein Werk herüberzunehmen. Dieser Erklärungsversuch läßt so recht erkennen, wie ahnungslos diese Kritiker am eigentlichen Problem vorbeirennen. Das vorliegende Problem ist religiös–psychologischer Art und lautet: Ist es denn möglich, daß ein Urchrist (nämlich der Evangelist Lukas) seine (und seiner Mitchristen) dogmatische Überzeugung in einem wichtigen Punkte bewußt verleugnen kann, nur weil ihm eine angeblich »ursprüngliche« Überlieferung in die Hände gefallen ist, die über den betreffenden Punkt anders berichtet? Man bedenke, dieser »ursprüngliche« Schriftsteller soll ja nach herrschender Ansicht mitten in der dicksten Legendenatmosphäre geatmet haben, d.h. in einer Zeit, in der angeblich bereits der »historische Kern« der Jesusüberlieferung unheilbar vom Edelschimmel der Legende durchwuchert war, in einer Zeit, als angeblich schon gar nicht mehr festzustellen war, beispielsweise, wo Jesus »wirklich« geboren war und wie lange er öffentlich gewirkt hatte. Lukas soll eine angeblich ursprüngliche Überlieferung bezüglich des Gottereiches aus reiner »Objektivität«, aus reiner Forschergewissenhaftigkeit nicht haben übergehen können? Obwohl seine Mitbürger und er selbst in der dogmatisch–selbstverständlichen Überzeugung lebten, *Jesus selbst* habe die Macht des Satans vernichtet und das Reich herbeigeführt? An solche Objektivität des »Historikers« Lukas könnte man nur dann glauben, wenn Lukas eben auch sonst sich als objektiver Geschichtsschreiber erweisen würde. Sehen wir uns diesen »Urchristen«, der seinen subjektiven Glaubensbrüdern seelenruhig objektive Tatsachen ins Gesicht schleudert, doch einmal näher an.

Schon Joh. Weiß hat sich baß über die rätselhafte Objektivität des Lukas verwundert. Das dogmatisch hochbedeutsame Wort des Markus (10,45) vom Sinn der Lebenshingabe des Menschensohnes als *»Lösegeld für Viele»* teilt Lukas *nicht* mit, obwohl er doch (nach der Zweiquellentheorie, deren Anhänger Weiß und auch Otto sind) diese Stelle in seiner Markus–Vorlage gelesen haben muß. *»Wie ist das zu verstehen?«* fragt Weiß. *»Ein Zufall ist ausgeschlossen, denn genau dieselbe Beobachtung machen wir an einer anderen wichtigen Stelle – bei den Abendmahlsworten! Das Verhalten des Lukas gehört zu den rätselhaftesten Erscheinungen in unseren Quellen«,* schließt Weiß seine Besprechung. Unglaublich, *wie subjektiv* dieser objektive Mann sein kann. Noch ein Beispiel: der Leser erinnert sich, daß der Text des Vaterunsers bei Lukas durch die »alten« Handschriften in zwei Fassungen überliefert ist, und zwar enthält der Lukanische Text in Codex B nur fünf Bitten! Es fehlt z.B. die dritte Bitte *(»Dein Wille geschehe«)*. (In Teil 1 ist hierüber ausführlicher abgehandelt worden.) Da man die Kürzung unmöglich einem Kopisten zutrauen kann,

so muß also Lukas selbst das Gebet des Herrn um zwei Bitten verkürzt haben. Einen krasseren Beweis seiner Subjektivität kann Lukas nicht lie– fern. Die Subjektivität des »objektiven« Lukas tritt nun gerade auch in der Behandlung des Themas zutage, das uns in diesem Abschnitt allermeist beschäftigt, nämlich in der *Reich–Gottes–*Frage. Lukas hat sich noch an anderen Stellen seines Evangeliums mit der »ursprünglichen« Meinung Jesu über das Reich Gottes befaßt. In Lukas 9,27 sagt Jesus: Das Reich Gottes *wird erst noch kommen,* es steht vor der Tür, diese Generation wird es noch erleben. In Lukas 11,20 (unser Ausgangspunkt) heißt es da– gegen, wie wir eingangs hörten: das Reich Gottes *ist schon zu Euch ge– kommen.* Und siehe da, in Lukas 17,20 werden beide Angaben gemischt, indem hier Jesus auf die Frage: wann kommt das Reich Gottes? einmal antwortet: *»Das Reich kommt* [also als zukünftig gedacht] *nicht so, daß . . .«,* und dann fortfährt: *»DasReich Gottes ist* [jetzt schon] *mitten unter Euch.*« – Wir sehen hier Lukas als den geschicktesten Taktiker der dreifachen Variation, d.h., wir werden mit dieser Entdeckung blitzartig gewahr, daß hier gar kein »Urchrist« als »objektiver Subjektivist« Ge– schichte geschrieben hat, sondern daß hier – wie in den Evangelien über– haupt – das verräterische Resultat der großen Fälschungsaktion vorliegt. Von einer natürlichen Entwicklung in der dogmatischen Vorstellung vom Gottesreich kann nicht die Rede sein; schon deshalb nicht, weil ja die an– gebliche Triebfeder des ganzen »urchristlichen« Entwicklungsprozesses: die Gemeindelegende, nur ein Phantom liberal–theologischer Forscher bleibt. Aber warum haben sich denn die mittelalterlichen Evangeliendich– ter nicht geeinigt, was sie Jesus als Ansicht vom Reiche Gottes in den Mund legen wollten? *Sie haben sich geeinigt,* und zwar darüber, daß man Jesus *nichts Eindeutiges vom »Reich*« *verkünden lassen dürfte.* Einerseits war man sich darüber klar, daß das Gottesreich »bereits angekommen« und da sei. Andererseits lag aber ein wichtiger dogmatischer Grund vor, das Reich *erstnach* Jesu Tode (genauer *–.durch den Tod Jesu!)* herbeikom– men zu lassen, so daß man Jesus vom Gottesreich als zukünftig sprechen lassen mußte. Genaueres über diesen absichtlichen Widerspruch erfährt der Leser im 4. Kapitel.

c) *Entwicklung in der Vorstellung von der Person Jesu?*

Das Problem, das wir jetzt in den Mittelpunkt der Betrachtung rücken, hat im Verlauf des 19. Jahrhunderts eine Bedeutung gewonnen, wie kaum eine andere moderne theologische Berufs– und Gewissensfrage. Vom Ra– tionalismus erstmalig in voller Schärfe formuliert, stellt seitdem dieses so–

genannte *christologische Problem* den tiefen Graben vor, der die ortho–doxe und die liberale Theologie voneinander scheidet. Was besagt das christologische Problem? Es wirft *die Frage auf nach dem Wesen und der heilsmäßigen Bedeutung der Persönlichkeit Jesu* (als des Christus) für den Christenglauben. Welche Rolle spielt für den Christen *die Person Jesu* von Nazareth? Welche Bedeutung hat Jesus selbst seiner Person beigelegt, oder noch deutlicher: hat er *seiner Person* im Rahmen seiner Verkündi–gung überhaupt *eine religiöse Bedeutung* beigemessen? Nein! antworten bekanntlich die liberalen Theologen, Jesus hat sich selbst nur als Sprach–rohr und Verkünder des ihm geoffenbarten göttlichen Wortes gefühlt, hat sich nur als Prophet, als Führer der Menschen zum Heil betrachtet und seiner Person nicht irgendeine Beziehung und wesentliche Bedeutung für den Heilsprozeß beigelegt. Ganz anders lautet die Antwort der Orthodo–xen: Das Heil ist nicht nur an die Verkündigung, sondern auch an die Per–son Jesu als des »göttlichen« Christus geknüpft. *Der Weg zum Heil führt über die »göttliche« Person Jesu!* Jesus von Nazareth ist nach dieser An–sicht kein bloßer Prophet oder Lehrer, sondern er ist in seiner Person der Erlöser und Heiland der Menschen, und auf diese Heilsbedeutung seiner Person hat er selbst hingewiesen.

Wir beginnen die kritische Betrachung mit dem Markus–Evangelium und nehmen diese Schrift, da wir nicht schichtensüchtig sind, als was sie sich gibt, als einheitliches Ganzes. *Wie denkt Markus über die Person Jesu?* Legt er ihr irgendwelche Bedeutung bei? Gleich schon in der Einlei–tung spricht Markus als seine Grundüberzeugung aus, daß Jesus von Na–zareth der »Sohn Gottes« sei. Will man die Worte »Sohn Gottes« an dieser Stelle für »unecht« (später eingeschoben) halten, weil sie im Texte der »al–ten« Handschrift S fehlen, so wird damit nicht an der Tatsache gerüttelt, daß an vielen anderen Stellen über die Meinung des Evangelisten von der Göttlichkeit der Person Jesu gar kein Zweifel bestehen kann. Sehr wichtig ist, daß der Verfasser den Glauben an die Gottessohnschaft Jesu nicht etwa als seine Privatmeinung hinstellt, sondern daß er zu verstehen gibt, *Jesus selbst* habe für sich solch hohen göttlichen Anspruch erhoben. Einen »Beweis«, wie gewaltig Jesus selbst vom Wesen und der Bedeutung seiner Person gedacht hat, finden wir in der Geschichte von der Heilung des Ge–lähmten (Markus 2,5). Jesus übt hier im vollen Bewußtsein seiner göttli–chen Würde das göttliche Vorrecht der Sündenvergebung aus. Gewiß, er spricht es hier noch nicht offen aus, daß er der Sohn Gottes ist; wer sich aber wie er das Vorrecht Gottes (die Sündenvergebung) anmaßt, der gibt deutlich genug zu verstehen – für solche, die Ohren haben zu hören – was für eine Bewandtnis es mit seiner Person hat. Bescheiden nennt er sich mit

einem Decknamen »des *Menschen* Sohn«, wie etwa ein König sich den er–sten Diener des Staates nennt, und er verbietet den »Dämonischen«, die um seine göttliche Stellung wissen, ihre geheime Kenntnis offen auf dem Markte auszuschreien. Wohl gemerkt: er verbietet ihnen das Verlautbaren des Geheimnisses, aber keineswegs schilt er sie, daß sie mit ihrer Ansicht unrecht hätten. Selbst seine Jünger bedroht er, daß sie niemandem von sei–ner geheimen Würde etwas sagen sollen (Markus 8,30); er erklärt jedoch auch ihnen nicht, daß sie in ihrem Glauben, er sei der »Christus«, irrten. Als »Menschensohn« wird er auch kommen in der Herrlichkeit seines Va–ters (Gottes) mit den heiligen Engeln, nachdem er sein Leben gegeben hat als *»Lösegeld für Viele«* (Markus 10,45).

Das Bild, das Markus hier von Jesus zeichnet – das Jesus von sich selbst entwirft! – kann *in seinem göttlichen Glanze überhaupt nicht mehr gestei–gert* werden; denn der Schwerpunkt liegt ja darin, daß dieser Mensch aus Nazareth sich »tatsächlich« als den Sohn Gottes ansieht, wogegen es nicht auf dieses oder jenes Einzelmoment solcher Gottessohnschaft ankommt. Wie können nun angesichts solcher Markus–Stellen die liberalen Forscher an der Behauptung festhalten, Jesus habe für seine Person eine göttliche Würde und erlösende Heilsbedeutung *nicht* in Anspruch genommen? Weil sie angeblich Beweise dafür in der Hand halten, daß Worte wie vom Lösegeld und vom Anspruch betreffend seine Gottessohnschaft *unecht,* nämlich von der späteren Gemeindedogmatik geschaffen und dann unter–schoben seien. Und welcher Art sind diese Beweise? Wir kennen sie zur Genüge: es handelt sich um die famosen *Schichtenscheidungs–Beweise!* Nach dieser Patentmethode erweisen sich tatsächlich alle anstößigen dogmatischen Partien des Markus–Evangeliums als eingeschoben. Nach–dem wir an früheren Stellen regelmäßig Intuition und Willkür als die wir–kenden Reagenzien aller dieser Scheidungsprozeduren erkannt haben, dürfen wir uns hier jedes weitere Wort über die Schichtungsbeweise dieser Forscher ersparen.

Mit Recht also protestieren die orthodoxen Forscher gegen derartige, aus dogmatischer Animosität entsprungenen Versuche, von der Masse der Evangelien einen legendären Teil abzusondern. Soll das heißen – so wird nun mancher Leser fragen –, daß demnach die Orthodoxen im Recht sind, wenn sie behaupten, Jesus selbst hat das Heil an seine Person als den Erlö–ser geknüpft? Allerdings: *literarisch* sind sie im Recht, denn die Stellen, an denen Jesus solche Worte ausspricht, sind nun einmal nicht gewaltsam mit der liberalen Schere wegzuschneiden. Das Wort vom Lösegeld steht lite–rarisch fest und ehern da im Markus–Evangelium, und es hilft beispiels–weise dem Theologen Wernle gar nichts, wenn er sich dreht und windet:

»Sobald ich auf das Wort vom Lösegeld hei Markus meine Vorstellungvom Heilswert des Todes Jesu aufhauen will, dann kommen mir die größten Bedenken, wie es möglich ist, daß dies lose Anhängsel an ein ganz anders orientiertes Herrenwort so schwere Dinge tragen soll.« [226] Will jemand nur Herrenworte mit straffer, untadeliger Logik gelten lassen, dann kann er gleich nahezu alle Satzgefüge, die Jesus in den Mund gelegt sind, als un–echt streichen und zwar in allen vier Evangelien.

Die moderne Wissenschaft der liberalen Theologie hält noch andere Er–klärungen bereit, um das anstößige Dogma der Gottessohnschaft Jesu aus den Evangelien zu verbannen. So soll im Bewußtsein der Jünger der »ur–sprüngliche« Begriff von Jesu als dem Sohne Gottes lediglich als ein rein ethisch–religiöser »gemeint« gewesen sein. Der Ausdruck *Sohn Gottes* soll den Eindruck wiedergeben, den *die religiöse Persönlichkeit des Menschen Jesus* auf seine ersten Anhänger machte! Aber auch in den synoptischen Evangelien steht von solcher platonischen Auffassung, von solcher »bild–lichen« Gottessohnschaft nichts. Wenn Markus den Petrus das Bekennt–nis aussprechen läßt: Du bist Christus!, so gibt uns der Evangelist unmiß–verständlich zu verstehen, daß jener Jünger, genauso wie er, der Verfasser selbst, den Ausdruck »Christus« in irgendeinem Sinne *wörtlich*, auf kei–nen Fall aber bildlich genommen habe. Auch daß Jesus selbst das Ge–heimnis seiner Sohnschaft als das »Gefühl« der innigen Gemeinschaft mit dem himmlischen Vater, in menschlich–sittlichem Sinne, empfunden habe, ist eine Behauptung, die der christologischen Grundauffassung der Synoptiker widerstrebt. Eine sittlich–religiöse Gottessohnschaft, wie sie in bildlichem Sinne bei allen Frommen »gefühlt« wurde, brauchte Jesus wahrhaftig nicht vor den Augen der Welt wie ein tiefes Geheimnis zu ver–bergen. Zum Überfluß unterscheiden die Evangelisten sorgfältig in der Art, wie sie Jesus von Gott dem Vater sprechen lassen: er sagt stets »mein« Vater und »euer« Vater, aber niemals »unser« Vater! Seine Stellung zu Gottvater ist also nach Meinung aller Evangelisten etwas ganz Besonderes und mit der Stellung der Jünger (und anderer Menschen) zu Gott wesen–haft nicht zu vergleichen.

Bei Besprechung der christologischen Höhenlage des Markus–Evange–liums wurde bereits erkannt, daß in der einfach–knappen Aussage: *»dieser Jesus ist der Sohn Gottes«* die ganze Welt des christologischen Geheimnis–ses eingeschlossen liegt. *Eine Entwicklung bzw. Steigerung der innersten Wesensbedeutung dieser Aussage ist gar nicht mehr denkbar und möglich.* Möglich ist lediglich ein anderes: man kann die (in der einfachen Aussage komprimierte) Fülle der christologischen Grundidee auseinanderbreiten, ihre Einzelteile nebeneinanderstellen, d.h., man kann in der »geschichtli–

chen« Darstellung der Idee statisch verfahren. Bei einem statischen Auf–bau der Evangelienmasse müßte eine Voraussetzung zutreffen: Alle Evan–gelien müßten nicht nacheinander, sondern sie müßten gleichzeitig und einheitlich als das Ergebnis einer Aktion entstanden sein. In diesem Falle müßten die *Einzelteile* der gedanklich aufgespaltenen christologischen Grundidee *planmäßig auf die verschiedenen Evangelien verteilt sein.* Trifft diese Annahme zu? Unsere Dynamiker werden hurtig als Gegen–beweis das »letzte« Evangelium anführen und erklären: Wie kann man nur an der allmählichen Entwicklung des christologischen Dogmas zweifeln, wo doch feststeht, daß erst der späteste Evangelist von Jesus als *dem prä–existenten Logos* spricht. Um zu verstehen, was mit dem Ausdruck »prä–existenter Logos« gemeint ist, setzen wir die einleitenden Sätze des Jo–hannes–Evangeliums hierher. *»Im Anfang war der Logos* [– das Wort, der Gedanke, die Vernunft –], *und der Logos war bei Gott, und Gott war der Logos . . . Und der Logos ward Fleisch . . .*«Im »urchristlichen«–johan–nischen Sinne ist also der Logos ein von Ewigkeit her bei Gott existieren–des (gottgleiches, gottähnliches) Wesen, dessen Geheimnis sich im »Wort« realisiert. Und dies »Wort« ist (in der Person Jesu) Fleisch, d.h. Mensch geworden. Präexistent wird der Logos genannt, weil er längst vor der Fleischwerdung, ja vor der Weltschöpfung bei Gott war.

Tatsächlich wissen die synoptischen Evangelien noch nichts von dem in der Person Jesu fleischgewordenen präexistenten Logos; erst durch Jo–hannes erfahren wir von dieser besonderen Art metaphysischer Gottes–sohnschaft. Also hat eine Entwicklung stattgefunden? Wenn wirklich von einer gedanklichen Entwicklung bzw. Steigerung gesprochen werden könnte und dürfte, so müßte erwiesen sein, daß der Gedanke der Vorexi–stenz den *»Urchristen«* bzw. den synoptischen Evangelisten *noch nicht gekommen* oder doch von ihnen noch nicht verlautbart wird; erst der vierte Evangelist müßte den Präexistenzgedanken erdacht haben.

Eins ist klar und gewiß. In dem Augenblick, in dem das gewaltige Ge–heimnis – dieser Mensch ist Gottes Sohn, und zwar ist er es wirklich und wörtlich! – den »Urchristen« durch Jesus selbst geoffenbart wurde, von dann mußte Erstaunen und Nachdenken rege werden. Ein leibhaftiger Mensch, der zugleich göttlichen Wesens ist: wie kann das zugehen? Gött–lichen Wesens sein aber bedeutet: *göttlichen Ursprungs, göttlicher Her–kunft* sein. Wer überhaupt über dieses Rätsel nachdachte, dem boten sich bald von selbst mehrere »Möglichkeiten«, sich die *Vereinigung* des Menschlichen und Göttlichen in Jesus »begreiflich« zu machen. Unter diesen Möglichkeiten drängten sich zwei besonders auf. Erstens: *der leib–haftige Mensch* Jesus wurde entweder zugleich mit der Geburt oder zu ei–

nem späteren Zeitpunkte seines Lebens in den Gottessohn »verwandelt«
bzw. mit ihm »verbunden«. Zweitens: der seit Ewigkeit bei Gott weilende
Logos nahm, durch die Geburt aus der Maria, Fleisch an und wurde damit
(gleichzeitig) zum leibhaftigen Menschen. Haben nun die ersten Christen
(und Evangelisten) solche Gedanken »wirklich« schon erwogen? Die
Evangelien müßten uns den Beweis liefern. Sehen wir zu, wie es sich hier–
mit verhält.

Die Synoptiker geben u.a. in ihren Parallelberichten von der *Taufe Jesu*
durch die Mitteilung einer Erscheinung (des hl. Geistes in Gestalt einer
Taube) und einer Himmelsstimme (»Das ist mein geliebter Sohn«) zwar
indirekt aber nichtsdestoweniger unmißverständlich zu verstehen, daß sie
in der Tat über das christologiche Problem intensiv nachgedacht haben.
Und zwar ergibt sich, daß sie irgendwie Vertreter der oben skizzierten *er–
sten* Auffassung sind. Sollten sie aber *die zweite* Möglichkeit der Problem–
lösung *noch gar nicht bemerkt* haben? Das ist höchst unwahrscheinlich.
Denn war das christologische Problem einmal aktuell geworden, dann
mußten sich die verschiedenen Möglichkeiten einer Verständlichmachung
ganz von selbst einfinden. Man bedenke folgendes: Die Synoptiker brin–
gen zum Ausdruck, daß durch die geheimnisvollen Vorgänge bei der
Taufe ein Mensch (Jesus) Gottes Sohn wird. Lag da der »umgekehrte«
Gedanke so fern, daß der (schon vorexistierende) Gottessohn (Logos) in
Jesus Mensch geworden sei? Im Gegenteil. Einmal wieder angenommen,
Jesus und überhaupt die Urchristen seien Persönlichkeiten der Geschich–
te, dann wäre den ersten Anhängern des Messias gerade die Vorstellung
vom menschgewordenen Gott (als Bestandteil der heidnischen Umweltre–
ligion) geläufig gewesen. Daß *ein Gott herabstieg* (und Mensch wurde)
mußte ihnen eine mindestens ebenso vertraute Vorstellung sein, wie die
umgekehrte, daß *ein Mensch zum Sohne Gottes erhoben wird.* Versteckte
Andeutungen verraten nun, daß auch schon die Synoptiker tatsächlich mit
der »späteren« johannischen Problemlösung vertraut waren. Es handelt
sich um die Stelle bei Markus 1,38 und Lukas 4,43. Hier wird als Aus–
spruch Jesu berichtet: *»Denn dazu* [zu predigen] *bin ich ausgegangen«*
bzw. *»dazu bin ich gesandt worden«;* und diese eigentümlichen, feierli–
chen Wendungen (in diesem Zusammenhange) lassen durchblicken, daß
auch den »älteren« Evangelisten der Gedanke des *»in die Welt gesandten
Gottessohnes«* bekannt war. Das geht übrigens auch aus den Erzählungen
des Matthäus und Lukas von der wunderbaren Empfängnis und besonders
von der wunderbaren Geburt des »Heilandes« klar hervor. Denn hier
herrscht die dogmatische Vorstellung, daß nicht erst durch die Taufe der
Mensch Jesus zum Sohne Gottes erkoren wurde, sondern daß bereits in

Bethlehem der Maria ein göttlicher Sohn geboren sei, d.h., daß etwas Göttliches (Gottes Sohn) auf dem Wege vom Himmel zur Erde den ge– heimnisvollen Durchgang durch ihre Mutterschaft genommen habe.

Wußten also bereits die Synoptiker um diese zweite christologische Problemlösung – warum haben sie, und zwar alle drei Synoptiker – dies Wissen so gewaltsam *unterdrückt?* Wie erklärt es sich, daß *alle drei* Syn– optiker, die doch sonst so unbekümmert die »ursprüngliche« Überliefe– rung nach ihren Tendenzen (Gemeindetendenzen) umkneteten, darin ei– nig sind, in der Christologie eine gewisse, sehr naheliegende Auffassung fast völlig totzuschweigen? Diese *Einigung* wird zu einem unlösbaren Rätsel, wenn man noch in Anschlag bringt, daß die drei »ersten« Evangeli– sten *nicht miteinander bekannt* waren und jeder in voller Unabhängigkeit seinem Kollegen gegenüber ans Werk ging. Auf natürliche Weise ist diese Einigung nicht zu erklären; es bleibt nur der Ausweg, daß auch hier eine künstlich erzeugte Erscheinung vorliegt, die sofort verständlich wird, wenn wir sie als Taktik der gelehrten Planung betrachten. Im Rate der ge– lehrten Fälscher ist beschlossen worden, die *zwei Hauptlösungen der Christologischen Problematik in der Evangelienmasse so zu verteilen,* daß die Synoptiker die eine, Johannes aber die andere Seite allermeist hervor– kehren sollten. Die Vorstellungen von Jesu Gottessohnschaft haben sich also nicht allmählich entwickelt, haben sich nicht nacheinander abgelöst, sondern: sowohl die synoptische als auch die johannissche Sonderan– schauung der *einen* christologischen Grundidee wurden *gleichzeitig kon– zipiert und von vornherein planmäßig angelegt.* Von einer inneren Dy– namik kann aber auch nicht etwa darum gesprochen werden, weil Johan– nes (d.h. die Fälschungskommission) den vorexistierenden Gottessohn näher charakterisiert als den Logos (das Wort), denn er hat damit der Grundidee keine neue Wesensseite abgewonnen, sondern ihr nur ein an– derweitig aufgegriffenes philosophisches Etikett angehängt, um sich bei Philosophen in guten Geruch zu setzen.

Den endgültigen Beweis für die systematische Fabrikation, insonder– heit für den statischen Charakter der evangelischen Christologie, schafft ein Vergleich der *verschiedenen Fassungen der Taufgeschichte bei den Sy– noptikern und bei Johannes.* Es läßt sich nämlich auch bei den für die chri– stologische Problematik so ungemein wichtigen Erzählungen von der Jesustaufe die verräterische Taktik der dreifachen (ja vierfachen) Varia– tion nachweisen. Es geht um die »geschichtliche« Angaber, wer von den Beteiligten den in Gestalt einer Taube herabkommenden hl. Geist gesehen und wer die dabei vernehmbare Gottesstimme gehört hat. Bei Matthäus sieht nur Jesus den Geist, die Stimme richtet sich aber nicht an ihn, son–

dem an die anderen. Bei Lukas ist es umgekehrt: Jesus hört die Stimme, und der in *»leibhaftiger Gestalt»* herabsteigende hl. Geist wird von den Umstehenden gesehen. Markus modifiziert beide Berichte derart, daß Je– sus sowohl den Geist sieht als auch selbst die Stimme hört. Und Johannes variiert noch einmal, indem er mitteilt, der Täufer sei es gewesen, der die Stimme hörte und den Geist herabsteigen sah. – Daß hier, wie bei den frü– her angeführten Beispielen der Dreifach–Variation kein Zufall und eben– sowenig »natürliche« Entwicklung im Spiele gewesen ist, sondern daß planmäßige Konzeption, statische Konstruktionsarbeit sichtbar wird, das bedarf keines Wortes mehr.

Als Wesenscharakter der gesamten Evangeliensubstanz ist also erkannt worden: *nicht natürliche Dynamik, sondern künstlich geschaffene Statik.* Diese überall zutagetretende innere kunstvolle Statik läßt keinen Zweifel darüber, daß das Evangelienmassiv kein natürlich gewachsener Ge– schichts–Fels ist, sondern daß wir vor einem künstlich zusammengetrage– nen Dichtungs–Erdhaufen stehen. Das bedeutet nicht etwa, der Kunsthü– gel sei zusammengesetzt aus Dichtung *und* Historie, sondern das will be– sagen: überhaupt keine Historie und durch und durch Dichtung. In dem theologischen Bruderzwist über die dogmatischen Aussagen in den Evan– gelien haben daher weder die Liberalen noch die Orthodoxen recht. Die orthodoxe Partei ist zwar literarisch und relativ im Recht, denn die liberale Aufspaltung der Evangelien in »historischen Kern« und legendäre Schale wird immer nur durch Anwendung von Intuition und Willkür möglich; aber faktisch und absolut haben auch die Orthodoxen Unrecht, denn der Kritik letzter Schluß lautet ja *nicht:* keine legendäre Schale, also alles ech– ter Geschichtskern, *sondern:* keinerlei Historie, also alles Schale und Dichtung.

III.

Der absichtliche Widerspruch in den Evangelien als Zeugnis ihrer einheitlichen Entstehung

Das Wesen des absichtlichen Widerspruches liegt in der *bewußt kon– struierten Zwiespältigkeit* der gefälschten (erdichteten) Geschichte. Schon im ersten Bande meiner Schriften haben die Leser fast auf Schritt und Tritt mit dem absichtlichen Widerspruch als der ureigensten und *allermeist an–*

gewendeten Konzeptionstaktik der systematischen Geschichtsfälschungs–aktion des Spätmittelalters Bekanntschaft gemacht. Und nicht nur im Be–reich der profanen Geschichte, auch im Rahmen der evangelischen Ge–schichte des NT sind wir bisher ebenfalls immer wieder auf offene oder versteckte Anzeichen dieser beliebten und raffinierten Fälschungsme–thode gestoßen. Im ersten Hefte der »Fälschung der Geschichte des Ur–christentums« wurde hingewiesen auf das Vorhandensein von *zwei gleich–sam senkrecht aufeinanderstehenden Widerspruchs–Ebenen:* erstens die vertikale Ebene der absichtlichen Widersprüche in jedem Evangelium für sich, wie sie in den Handschriften als sogenannte Varianten *nacheinander* zutagetreten, und zweitens die horizontale Ebene der absichtlichen Wi–dersprüche, wie solche in den Evangelien, wenn man diese Schriften *ne–beneinander* betrachtet, angetroffen werden. Beispiele aus dieser zweiten Gruppe sind uns nun bereits aus Teil 2 und 3 und gleichfalls im vorliegen–den Teil 4 reichlich begegnet. Es sei besonders an die lehrreiche Modifika–tion der Taktik in der Form der Dreifach–Variation erinnert. In diesem und dem folgenden Kapitel wird Gelegenheit genommen, über *Formen, Wesen und Ursprung des absichtlichen Widerspruchs* innerhalb der Evan–gelien unter Anführung zahlreicher neuer Belege im Zusammenhange aus–führlicher zu berichten.

Durch die Gesamtmasse des Evangeliums als der Geschichte des Lebens und Wirkens Jesu geht ein scharfer Schnitt, der das Ganze und all seine Einzelbestandteile in *zwei sich widersprechende Darstellungshälften* zer–legt. Jedes Faktum zerfällt mindestens in zwei Teile, die sich aber nicht eindeutig zusammenfügen lassen, sondern sich abstoßen und ausschlie–ßen. (Daß die Aufspaltung der Fakten häufig auch eine drei– und vierfache sein kann, liegt in der Tatsache des Vorhandenseins von vier Unter–Evan–gelien begründet.) Die beiden Teile bedeuten also nicht etwa »Hälften« des einen Faktums, sondern die Teile stellen jeweils das eine, unteilbare Faktum in zwei Formen, in zwei Färbungen, in zwei Erscheinungsweisen dar, die sich gegenseitig aufheben. Und vor allem: der absichtliche Wider–spruch ist, wie sein Wesen zum Ausdruck bringt, keine zufällige Folgeer–scheinung der Evangeliendichtung, er tritt vielmehr von vornherein als bewußt geübte Taktik der dramatischen Konzeption in Tätigkeit.

Formen und Beispiele des absichtlichen Widerspruches

Wir nehmen zuerst jedes Evangelium als Ganzes und stellen einen Ver–gleich im Großen an. Was ergibt sich? Fragen wir bei den orthodoxen For–schern an, so sagen sie uns, die vergleichende Betrachtung der Evangelien

zeige ein harmonisches Ineinandergreifen, ein Zusammenfließen aller Einzelfakten zu einer gewaltigen harmonischen Einheit. So verschieden–artig auch der Inhalt der einzelnen Evangelien sei, erklären diese Harmo–nisten, alles ergänze sich schließlich bei »richtiger Schau« des Kritikers aufs vortrefflichste zu einem runden Ganzen. Vom Widerspruch könne gar keine Rede sein! Die Evangelien seien als Glieder eines Organismus zu betrachten. So äußert sich z.B. J. Grimm: *»Je nach dem Standpunkte des einzelnen Evangelisten drängt sich der eine charakteristische Zug, das eine integrierende Glied des reichen Organismus unmittelbar ins Auge . . ., weist jeder Teil. . .von selbst auf die anderen . . . Teile hin, einer hat den anderen zur Bedingung, zur Voraussetzung . . . So bilden allerdings die vier Evangelien untereinander erwünschte Ergänzungen.* «[227] Grimm hat, oberflächlich gesehen, nicht ganz unrecht. Seine Beobachtung, daß ein Evangelium ein anderes (bzw. alle anderen) voraussetze und zur Bedin–gung habe, ist sogar richtig und wird auch von anderen Forschern bestä–tigt; aber diese Tatsache des Aufeinander–Abgestimmtseins der Evange–lien stellt gleichzeitig für die These der natürlich entstandenen Evange–lienharmonie eine von Grimm nicht beachtete gefährliche kritische Klippe dar. Um diese Klippe zu sehen, muß man sich nur erinnern, daß nach her–gebrachter Ansicht die einzelnen Evangelien nacheinander und als unab–hängige Arbeiten verschiedener Verfasser entstanden sein sollen – woher aber dann die auffällige Erscheinung, daß ein Evangelium das andere (oder alle anderen) *voraussetzt? Woher dann das merkwürdige Aufeinander–Abgestimmtsein?* Vom »letzten« Evangelisten könnte man ja noch gelten lassen, er habe die Schriften seiner drei Vorgänger vor sich gehabt und da–nach sein Evangelium abgestimmt. Daß nun die drei Synoptiker »zufällig« eine harmonische Abstimmung erreicht hätten, wird wohl nur ein glau–bensstarker Harmonist annehmen können; denn wie soll man die synopti–sche Harmonie als natürlich entstanden erklären? Nichts leichter als das! erwidern bekanntlich jene Forscher, die uns mit ihren famosen »Lösun–gen« dieser synoptischen Frage beglückten. Schade nur, daß keine Lösung etwas taugte, auch die berühmte Zweiquellen–Theorie nicht! Und daß man also die von Grimm beobachtete Rücksichtnahme der synoptischen Evangelisten aufeinander nicht als natürliche (d.h. »urchristliche«) Er–scheinung begreifbar machen kann. Eine Erklärung muß aber gesucht und gefunden werden, und sie liegt denn auch für den Leser auf der Hand. Die in »urchristlicher« Situation nicht als natürlich erklärbare Erscheinung, daß sich die vier Evangelienschriften gegenseitig bedingen und vorausset–zen, findet volles Verständnis als das *planmäßige Resultat einer spätmit–telalterlichen Aktion* seitens einer gelehrten Genossenschaft.

1. Von den vielen Beispielen dafür, wie sorgfältig alle Evangelien aufeinander abgestimmt sind, führen wir als erstes an: die *systematische Verschiebung des Schauplatzes der Wirksamkeit Jesu.*

Bei Matthäus spielt sich alles Wichtige ab in Galiläa (mit Kapernaum als Mittelpunkt). *Markus* läßt zwar ebenfalls noch viele Begebenheiten in Galiläa vor sich gehen, – bei Markus und Matthäus müssen sogar die Schriftgelehrten extra von Jerusalem nach Galiläa kommen, um als Personen der Handlung fungieren zu können –, aber einiges ereignet sich nach Markus bereits auf *Reisen,* die Jesus unternimmt, und sogar einmal nach Norden hin um Tyrus und Cäsarea Philippi, und dann gen Süden (nach Jerusalem). *Lukas* verlegt sogar die Hauptmasse seines Stoffes in die Zeit der Wanderung. Dabei paßt mancher Bericht gar nicht in die angenommenen Reise–Situationen. Kapernaum kommt bei Lukas, wie auch bei Johannes, ganz zu kurz. *Bei Johannes* ist die Schauplatzverschiebung noch weiter vor sich gegangen: im vierten Evangelium lehrt Jesus das meiste und Wichtigste *in Jerusalem!* Die Reise nach Jerusalem geht übrigens bei Lukas (und Johannes) durch Samarien, während Jesus bei Markus und Matthäus durch Peräa zieht. Wir gewahren also eine planmäßige Verschiebung des Schauplatzes : Galiläa – Galiläa und Reisen – Wanderung nach Jerusalem – Judäa (Jerusalem). *Daß hier künstliche Fabrikation vorliegt,* haben manche Forscher längst eingesehen. Über den sogenannten Lukanischen Reisebericht urteilt beispielsweise Jos. Schmid: *»Es kann nicht zweifelhaft sein, daß der lukanische Reisebericht. . . nicht geographisch angeordnet ist, daß er vielmehr überhaupt kein Reisebericht ist, sondern ein ganz loser, zum Teil durch Stichwortverbindungen zusammenhängender Nachtrag zum Markus–Stoff . . ,«*[228] Sieht man sich diesen Bericht genauer an, so entpuppen sich die Angaben über den Reiseweg als allgemeine topographische Redensarten (z.B. *»Er kam in ein Dorf« – »er lehrte in einer Synagoge« — »er ging in das Haus eines der Oberen der Pharisäer«). »Die Ortsvorstellung ist ganz unklar. Nach dem bisher geschilderten ist Jesus schon in Samaria, dann ist er wieder in Galiläa . . . und dann heißt es: >Er zog mitten durch Samaria und Galiläa<. Wo befinden wir uns nun eigentlich? >Mitten durch Samaria und Galiläa< weist eher auf eine Reise nach Norden als auf eine nach Süden (Jerusalem) hin.«*[229] Alles in allem handelt es sich bei dieser eigenartigen Schauplatzverschiebung ganz ersichtlich um planmäßige Konzeption, um systematisches Variieren topographischer Angaben, also letzten Endes um einen bewußt vierfachen geographischen Widerspruch.

2. Einen tiefen Blick in das Geheimnis der evangelischen Variation und Konstruktion gewährt folgendes Beispiel. *Markus* bringt im Kapitel

10,42–45 die bekannten Worte vom Dienen und Sichdienenlassen und zwar anläßlich der Szene, wie Jesus die Bitte von Johannes und Jakobus um himmlische Ehrenplätze abweist. Nicht so wichtig ist nun, daß *Matthäus* 20,20–28 die Szene dahin abändert, daß bei ihm nicht die beiden genannten Jünger selbst, sondern ihre Mutter die Bitte für ihre beiden Söhne vorträgt. Bedeutsam ist aber, wie *Lukas* verfährt. Er leistet sich etwas ganz Auffälliges: die Worte vom Dienst *löst er aus ihrem szenischen Zusammenhang* bei Markus und Matthäus ganz heraus und macht sie zum Bestandteil der Rede Jesu beim *Abendmahl!.* Natürlich mußte sich der »urchristliche« Verfasser bei dieser Operation etwas gedacht haben. Wie verfällt er überhaupt auf solche Wortverpflanzung? Sollte mans glauben? Lukas hat Vorahnungen gehabt! Ihm ahnte, daß einst sein »Nachfolger«, nämlich der letzte Evangelist *Johannes* jene Worte in einem anderen Zusammenhange gut brauchen könnte, und so wollte er ihm jetzt schon vorarbeiten! Der Leser wird gleich merken, wie dies zu verstehen ist. Lukas versetzt nicht bloß die betreffenden Worte, er modifiziert sie auch in seltsamer Weise, indem er sie der Situation des Mahles anpaßt: *»Denn wer ist größer, der zu Tisch Liegende oder der Dienende?»* Nicht also als Lehrer oder Wundertäter will hier Jesus dienen, deutet Lukas an, sondern als »Diener bei Tisch«. Aber in welcher Weise der Herr bei Tisch dienen will oder dient, verrät Lukas nicht. Rätselhaft ist das Ganze, am rätselhaftesten aber bleibt, was Lukas überhaupt veranlaßt haben kann, den Ausspruch Jesu vom Dienen aus seinem »ursprünglichen« Zusammenhang herauszureißen und ihn ausgerechnet in die Abendmahlsrede einzuschmuggeln. Wie gesagt: dieser Evangelist muß Hellseher gewesen sein! Er muß es geahnt haben, daß sein Nachfolger Johannes die »eigentliche« Abendmahlserzählung weglassen und dafür eine Szene bringen würde, in der Jesus tatsächlich bei Tisch wie ein Dienender seinen Jüngern die Füße wäscht. Der Leser kann wohl vorbringen, es sei doch leicht begreiflich, daß *Johannes* die Anregung des Lukas vom »Dienen bei Tisch« durch seine Erzählung von der Fußwaschung bei Tisch gleichsam illustriert habe; aber damit zeigt er, daß er den Sitz des Problems noch nicht erkannt hat. Denn das große Rätsel ist und bleibt folgendes: Wie kommt *Lukas* dazu, dem Johannes durch eine gänzlich unmotivierte gewaltsame Unterstellung von fest in den »ursprünglichen« Zusammenhang eingefügten Jesusworten so »unbewußt« vorzuarbeiten? Wir haben keine Ursache, an solche ahnende Vorarbeit des »Urchristen« Lukas zu glauben; wir bewerten also diese dunkle Angelegenheit als erneuten Beweis für den systematisch–einheitlichen Ursprung der Evangelien.

3. Der *Widerspruch hinsichtlich der Chronologie des Abendmahlstages und des Todestages Jesu* wurde bewußt vorgenommen.

Die Berichte über das letzte Mahl, das Jesus mit seinen Jüngern hielt, bieten einen grellen Widerspruch hinsichtlich der Chronologie des Abendmahlstages. An welchem Tage der Leidenswoche hat Jesus sein letztes Mahl mit den Seinen gefeiert? Die neu testamentlichen Kritiker ha– ben um die Lösung dieser Frage Ströme von Tinte vergossen, ohne zu ei– nem positiven Resultat zu kommen. Wie liegen doch die Dinge in literari– scher Beziehung? Nach ausdrücklicher Versicherung der Synoptiker ge– schah die Einsetzung des Abendmahles im Verlaufe einer von Jesus veran– stalteten jüdischen *Passahfeier,* also an dem hierfür vorgeschriebenen Abend des 14. Nisan. Die Verurteilung und Hinrichtung Jesu wäre hier– nach am folgenden Tage (15. Nisan) erfolgt. Auch der »Historiker« unter den Evangelisten, Lukas, der sich ja sorgfältig nach dem »wirklichen« Verlaufe der Geschehnisse erkundigte, bestätigt diese Angaben. Aber nun meldet sich der vierte Evangelist und sorgt für Abwechslung und nicht ge– ringe Überraschung. Er weiß es wieder einmal besser als seine Kollegen und berichtet mit vollkommener Ruhe und innerster Überzeugung, das Mahl – das nach ihm gar kein Passahmahl, sondern ein gewöhnliches Mahl gewesen ist! –habe nicht am 14., sondern bereits am 13. Nisan stattgefun– den. Johannes widerspricht also den drei Synoptikern, denn *ein* Datum kann selbstverständlich für das »geschichtliche« Faktum des letzten Mah– les nur zutreffen und richtig sein. Gewiß sagen hierzu einige orthodoxe Forscher und geben sich nun daran, uns darüber zu informieren, daß trotz der verschiedenen Tagesangabe ein Widerspruch eigentlich gar nicht be– stehe, denn »höchstwahrscheinlich« habe sich damals die Sache so verhal– ten: in jenem Jahre herrschte zwischen den Pharisäern und einer Priester– partei keine Einigkeit über den Tag des Passahschlachtens. Für die eine Partei fiel diese Zeremonie einen Tag später als für die andere. Während nun Johannes sich in dieser Passahangelegenheit an den Tag der Priester– partei hielt, haben die Synoptiker als Tag des Mahles den anderen Termin überliefert. Auf diese Weise erkläre sich also die Verschiedenheit der An– gaben bei Johannes einerseits und den Synoptikern andererseits ganz na– türlich und einfach. Doch die eifrigen Erfinder solcher Erklärung haben, wie rühmend hervorgehoben werden kann, selbst im Kreise ihrer Mitfor– scher wenig Anklang gefunden. *»Zwei unüberwindliche Schwierigkeiten sind dabei nicht berücksichtigt«,* bemerkt G. Dalmann, *»erstlich hängt das Passah nach dem Gesetz an einem bestimmten Kalendertag und kann da– von nicht willkürlich abgerückt werden . . . Zweitens ist vor allem un–*

nachweislich und in sich unwahrscheinlich, daß jemals tatsächlich im Heiligtum an zwei Tagen hintereinander das Passah geschlachtet und dargebracht sei. «[230] Und W. Bauer äußert sich in einer Besprechung des Werks von H. Strack und P. Billerbeck, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch, 2.* Bd., folgendermaßen: *»Der Exkurs über den* Todestag *Jesu mit dem Resultat, daß die Synoptiker mit ihrem 15. Nisan und Johannes mit dem 14. alle beide recht haben, ist einfach unerlaubt und nur aus dem Grundsatz verständlich . . . es muß sich eine Lösung finden lassen . . .*«[231] Freilich, für die Theologen der positiven Richtung muß sich eine Lösung finden lassen, und sei sie auch noch so wunderlich.

Viele halten die Angabe der Synoptiker für »historisch« und verwerfen Datum und Darstellung des Johannes als dogmatische Verfälschung: der vierte Evangelist habe das letzte Mahl nicht *als jüdisches* Passahmahl erscheinen lassen wollen. Als wenn im wirklichen Leben der Urchristen der »letzte« Evangelist überhaupt hätte wagen dürfen und auch damit durchgekommen wäre, die allbekannte und sanktionierte »geschichtliche« Angabe aller Synoptiker für falsch zu erklären! Aber wenden wir den kritischen Blick von Johannes weg und den synoptischen Evangelisten zu. Da müssen wir bald einsehen, daß auch die Chronologie der Synoptiker stärksten Bedenken unterliegt. Zahlreiche Forscher haben denn auch die synoptischen Daten entschieden abgelehnt, und ihre Einwände sind in der Tat schwerwiegend. Man weist mit Recht darauf hin, daß es ganz unwahrscheinlich sei, die jüdischen Behörden hätten, wie die synoptischen Angaben glauben machen wollen, den großen Passah–Festfeiertag durch Gerichtssitzungen und Verhandlungen vor Pilatus entweiht. Aber *eine* Seite muß doch Recht haben! beteuern die so hilflos in die Enge getriebenen Theologen. *»Es kann sich nur fragen, auf welcher Seite das Recht der Geschichte steht* ...» versichert der obengenannte W. Bauer. Und mit folgender Begründung besteht er darauf, daß trotz der erwähnten Schwierigkeit die Synoptiker im Recht seien: *»Was wollen denn die* (gegen die Synoptiker) *geltend gemachten Momente besagen gegenüber der Unmöglichkeit, die Entstehung der synoptischen Erzählung verständlich zu machen, wenn der Tag in Wirklichkeit ein anderer war?*«[232] Das ist es: Man kann ganz und gar nicht begreiflich machen, wie die Synoptiker – alle drei Synoptiker! – zu ihrer falschen Angabe gekommen sein sollen. Mit »natürlicher« Erklärung allerdings ist hier nichts zu machen. Das zeigt uns aber auch bereits den Ausweg aus dem Dilemma: der vorliegende Widerspruch ist ein künstlich–gelehrter. Zu sagen bleibt nur noch, warum denn die klugen Fälscher sich nicht einfach auf einen bestimmten Tag geeinigt haben?

Der Grund der absichtlich zwiespältigen Datumsangabe ist in folgender

Erwägung der Evangeliendichter zu finden. Der christliche Heilsplan ist auf der philosophischen Grundidee aufgebaut, daß Jesus als Heiland sein Leben gab als »Lösegeld für Viele«, oder mit anderen Worten: daß er als das echte Passah–Opfer, als das wahre Osterlamm sein Werk der Erlösung vollbrachte. Da nun der Sinn des Abendmahlsgeheimnisses in eben diesen Passah–Opfergedanken beschlossen liegt, ergab sich von selbst die wesen–hafte Verbindung mit dem jüdischen Passah und zwar derart, daß das Neue (christliche) das Alte (jüdische) umwandelte, aufsog, ersetzte. Man ließ daher in den synoptischen Berichten diese innere Bindung und Ver–bindung sichtbar und bedeutsam werden: Durch eine entsprechende (christliche) Umwandlung der Feier des jüdischen Passahmahles an dem gesetzlich festgesetzten Tage des 14. Nisan. Andererseits lag aber dem Fälscherkollegium alles daran, die christliche Abendmahlsfeier *nicht* als etwas *jüdisch* Bedingtes, nicht als ein modifiziert jüdisches Passahmahl er–scheinen zu lassen. Wenn Jesus selbst das echte Passahlamm sein sollte, mußte notgedrungen jede innere Wesensbindung des Abendmahles mit dem jüdischen Passah aufgehoben werden. Darum mußte Johannes im Gegensatz zu den Synoptikern zum Ausdruck bringen, daß das letzte Mahl kein Passahmahl war und daß es »in Wirklichkeit« bereits vorher, am 13. Nisan, gehalten wurde. Und um neugierige Erforscher des »wah–ren Tatbestandes« vollends in Verwirrung zu bringen und damit über–haupt niemand ein natürlich–eindeutiges Resultat erzwingen könnte, ließ man es nicht an der beliebten Mischmaschtaktik fehlen: man ließ die Sy–noptiker durch gelegentliche kleine Hinweise gegen ihren eigenen Bericht und Tagesansatz zeugen! So lassen sie z.B. an dem Todestage, der ja nach ihrer eigenen Angabe der hohe jüdische Feiertag (!) gewesen ist, Simon »vom Felde« kommen, lassen die Frauen Salben bereiten, tun also mit ei–nem Male ganz so, als ob der Todestag ein Werktag geworden ist.

4. Die Berichte der Evangelisten über die Endergebnisse in Jerusalem enthalten noch weitere (offene oder versteckte) absichtliche Widersprü–che. Wie haben sich *die Begebenheiten bei der Kreuzigung* chronologisch zugetragen? Markus und Matthäus erzählen diese Ereignisse beide in der nämlichen »geschichtlichen« Reihenfolge: 1. Kreuzigung Jesu; 2. Teilung der Kleider; 3. Inschrift am Kreuze; 4. Kreuzigung der Schächer; 5. Spott der Priester; 6. Schmähen der Schächer; 7. Finsternis; 8. Soldat mit Essig; 9. Tod Jesu; 10. Zerreißen des Tempelvorhanges. Mit dieser Reihenfolge ist Lukas nicht zufrieden, er ordnet die Ereignisse anders, nämlich so: 1,4, 2, 5, 8, 3, 6, 7, 10, 9. Und Johannes variiert noch einmal: 1, 4, 3, 2, 8, 9. Von der Finsternis und dem Zerreißen des Vorhanges schweigt Johannes

ganz. Dafür kann er aber mit einer neuen, erstaunlichen »Tatsache« auf–warten, von der die Synoptiker nichts wissen, von der auch der eifrig nachforschende Lukas nichts gehört hatte: daß Jesu Mutter am Kreuze ge–standen habe. Es gibt genug theologische Kritiker, die dergleichen Diffe–renzen als unwesentlich übergehen, so daß wir lobend hervorheben wol–len, was ihr Kollege P. Wernle ihnen zu verstehen gab: *»Die schwierigen Differenzen sind ja da, ohne daß wir sie schaffen oder nur vergrößern . . . Daß z.B. nach den drei Synoptikern Jesu Mutter nicht beim Kreuze steht, während bei Johannes sie und der Lieblingsbruder gerade die Hauptperso–nen sind, ist einfach ein Tatbestand, den man dadurch nicht erklärt, daß man ausruft: wie verkehrt, ihn zu bemerken!»* [233]

Über die *Stunde der Kreuzigung* hätte selbstverständlich im wirklichen Leben der Urchristen niemals Unsicherheit geherrscht, da diese chrono–logische Tatsache als eine öffentlich (und amtlich) wohlbekannte nicht in–nerhalb weniger Jahrzehnte in Vergessenheit geraten konnte. Nichtsde–stoweniger berichtet einerseits Markus, andererseits Johannes verschie–den über diesen wichtigen Punkt. Nach Markus wurde Jesus »um die dritte Stunde«, nach Johannes »um die sechste Stunde« ans Kreuz ge–schlagen. Wieder haben einige Forscher herausgefunden, daß im Grunde genommen gar kein Widerspruch vorliege. P. Feine erklärt die Differenz einfach durch die Behauptung hinweg, Johannes zähle die Stunde nach römischer, Markus aber nach jüdischer Rechnungsweise. Leider hat Feine vergessen zu beachten, daß es unter den Forschern sonst immer heißt, Markus habe sein Evangelium für die Heidenchristen geschrieben, was z.B. dadurch belegt werden könnte, daß er auffällig die römischen Geld–sorten bevorzuge. Bei dem Kreuzigungsbericht verleugnet er nun plötz–lich seine Vorliebe fürs Römische und zählt angeblich nach jüdischer Art. Die Art der Geldbezeichnung bei den Synoptikern beweist übrigens durch die bekannte Taktik der Dreifach–Variation erneut den gemein–schaftlichen künstlich–gelehrten Ursprung der Evangelisten. Also Markus »bevorzugt« die römischen Geldsorten, Lukas die griechischen, und Mat–thäus verwendet beide, aber unter Zurückdrängung der römischen.[235]

An solchen Kleinigkeiten und scheinbar nebensächlichen Angaben, die nun aber einmal erforderlich sind, um einer Dichtung den Schein echten Lebens zu verleihen, offenbart sich die Absichtlichkeit und Künstlichkeit des Widerspruches manchmal besonders deutlich. Aus der großen Zahl der Belegstellen seien folgende herausgegriffen: Markus 6,8: Verbot von Kupfer; Lukas 9,3: Verbot von Silber. Markus 6,5: Jesus konnte kein Wunder tun; Lukas 4,16: er wollte kein Wunder tun. Matthäus 4,11: die Engel erscheinen erst, nachdem der Versucher abgetreten ist; Markus

1,13: die Engel dienen Jesus während der ganzen vierzig Tage. Markus 6,12: die ausgesandten Apostel sollen Buße predigen; Matthäus 10,8: sie sollen Kranke heilen. Markus 14,18: Voraussagungen des Verrates vor dem Abendmahl; Lukas 22,21: Voraussage nach dem Mahl. Markus 4,8: Saat trägt Frucht dreißig–, sechzig– und hundertfach; Matthäus 13,8: um–gekehrte Reihenfolge; Lukas 8,8: nur hundertfältig. Markus 15,21: Simon von Kyrene trägt das Kreuz (ebenso bei Matthäus und Lukas), Johannes 19,16: Jesus trägt selbst das Kreuz.

5. In *rein formal–stilistischer und sprachlicher* Hinsicht macht sich der absichtliche Widerspruch innerhalb der Evangelienmasse gleichfalls sehr auffällig bemerkbar. W. Larfeld hat die synoptischen Evangelien auf Spra–che und Stil hin miteinander verglichen; er kommt dabei zu dem interes–santen Ergebnis, die »späteren« Evangelisten Matthäus und Lukas hätten ihre Vorlage, nämlich den Markus–Text *absichtlich* in sprachlich–stilisti–scher Hinsicht *differenziert.* Vertritt Larfeld auch nicht unsere These der Ungeschichtlichkeit Jesu – er hält die Evangelien für sukzessiv entstan–dene Schriften »urchristlicher« Verfasser – so ist doch auch seine Entdek–kung, die »Urchristen« Matthäus und Lukas hätten aus reinen Differen–zierungstrieb ihre Markus–Quelle sprachlich umgestaltet, durchaus eine Bekräftigung unserer Generalthese von der künstlichen Fabrikation (Er–dichtung) der Evangelienmasse. Sehen wir uns also den Larfeldschen Be–fund genauer an. Dann könnte man allerdings begreiflich finden, daß Mat–thäus und Lukas ihre angebliche Vorlage, das *»in sprachlicher und stilisti–scher Hinsicht auf einer weniger entwickelten Stufe stehende«* Mar–kus–Evangelium formal glätteten und dem griechisch gebildeten Leser–kreis in einem schöneren griechischen Gewande darboten. *»Matthäus hat die lateinischen Wörter des Markus oft ausgelassen, durch griechische Aus–drücke ersetzt oder umschrieben.« »Lukas hat das lateinische Vokabular des Markus noch stärker vermindert oder durch griechische Ausdrücke er–setzt.«*[236] Wie gesagt: man könnte dies Verfahren auch bei »Urchristen« begreiflich finden, denn dadurch wäre ja die eigentliche »historische« Sub–stanz der Vorlage nicht verändert worden. Doch schon mit der angebli–chen Glättung und Verbesserung des Markus–Griechisch durch Matthäus und Lukas stimmt schlecht überein, was Larfeld selbst zugeben muß, daß Lukas, wenn auch selten, *»gute Ausdrücke seiner Vorgänger durch min–derwertige wiedergibt.«* [237] Und was J. Schmid vorbringt, will ebensowe–nig zu der angeblichen sprachlichen Verbesserung und Höherentwicklung passen. Danach haben die »Verbesserer« des schlechten Markus–Grie–chisch ihrerseits eine Sprache aufzuweisen, die *»ein ausgesprochen semit–*

isches Kolorit« trägt. Sogar der dritte Evangelist schreibt noch eine Menge Hebraismen! Dieser sonderbare »Verbesserer« Lukas, der tatsächlich im Vorwort seines Evangeliums einen nach Form und Inhalt hellenisch gut gedachten Satz geschrieben hat, verleugnet also im Evangelium selbst sei–nen schönen griechischen Stil und verschlechtert ihn absichtlich durch Hebraisierung! Wenn wir nun aber noch folgendes hören, wird sonnen–klar, daß hier nicht »Urchristen« am Werk gewesen sind, sondern daß die spätmittelalterlichen Evangeliendichter ihre Taktik des absichtlichen Wi–derspruches und Variierens haben spielen lassen. *»Auf Änderungen am Markus–Text, wo die späteren Evangelisten Ausdrücke ihrer Vorlage, die ihnen selbst nachweislich sehr geläufig waren oder gar zu den bevorzugten Redewendungen gehörten, trotzdem durch andere ersetzten.«* [238] Markus verwendet z.B. ein bestimmtes Wort 28mal. Auch Matthäus liebt sonst gerade dies Wort; er gebraucht es 16mal, davon 11 mal unabhängig von Markus. *»Um so mehr fällt es auf, daß Matthäus nur an 5 Parallelstellen zu Markus es aufweist, hingegen an 19 Stellen dies Wort streicht. «»Noch mehr in die Augen springt der Differenzierungstrieb des Lukas«.*[239] Als Ergebnis stellen wir fest, daß die »urchristlichen« Verfasser »aus reiner Differenzierungssucht« sprachliche Änderungen an ihren »Vorlagen« vornahmen und zwar auch dann, wenn gar keine Ursache zur Variierung gegeben war; rein aus Vergnügen am Widerspruch!

Das semitische Kolorit des evangelistischen Griechisch wird von den Theologen gern als Merkmal der »urchristlichen« Echtheit gewertet, d.h. als ein Beweis, daß die Evangelien wirklich in urchristlicher Zeit aus der Tradition der semitischen Jüngerschaft Jesu herausgewachsen seien. Dies Argument trieft von Naivität des »kritischen« Denkens. Es ist doch eine Selbstverständlichkeit, daß die spätmittelalterlichen Fälscher, die ja keine Strohköpfe waren, vom ersten Augenblick an die Notwendigkeit einsa–hen, ihre erdichtete Jesusgeschichte auch sprachlich zeitgemäß und lokal–gemäß, also »semitisch« auszustaffieren, denn auf diese Weise konnten sie ihrer Dichtung auf eine bequeme und höchst wirkungsvolle Art den Erd–geruch der Echtheit verleihen.

IV.

Warum die Fälschergenossenschaft die Taktik des absichtlichen Widerspruches anwenden mußte

Erkannt zu haben, *daß* in den Evangelien bewußt und systematisch die Taktik des Widerspruches angewandt worden ist, bedeutet erst einen Anfang des Eindringens in das Konzeptionsschema der Jesusdichtung. *Warum* aber sah sich die Genossenschaft der Fälscher zu dieser seltsamen Verfahrensweise gezwungen? Mit dieser Frage haben wir uns jetzt zu beschäftigen. Es müssen schon allerwichtigste Gründe vorgelegen haben, die jenen Kreis kluger Männer veranlaßten, sich so ausgiebig der Widerspruchstaktik zu bedienen. Es sei schon vorweg gesagt, daß der *Zwang zum Widerspruch* im tiefsten Grunde der christlichen Religion wurzelt, denn er *entspringt den dialektischen Spannungen der christlichen Dogmenmasse.*

Bisher sind sozusagen nur äußerliche, untergeordnete Widersprüche in den Evangelien zur Sprache gekommen. Bedeutsamer, weil bis in die innerste Substanz des christlichen Glaubens dringend, sind diejenigen absichtlichen Differenzen, die nunmehr aufgedeckt und begutachtet werden sollen.

Vorangehen möge eine lehrreiche Aufstellung der *Hauptwidersprüche in der Sittenlehre Jesu,* die H. Windisch in seiner Besprechung von A. Bayet, *Les morales de l'Evangile,* bringt:

»Er unterscheidet acht Gebiete, auf denen Jesu mehr oder weniger diametral entgegengesetzte Lehren zugeschrieben werden.

1. Moral und Ritus *.Jesus entwertet die alten Riten (Sabbath, Tempelkult, Waschungen, Fasten) –Jesus tritt für ihre Gültigkeit ein, setzt sogar neue Riten ein! 2.* Moral und Glaube: *Glaube an Gott genügt – ohne Glaube an Jesus Christus keine Rettung; die Moral, die Liebe rettet uns – der Glaube genügt, ohne ihn keine Rettung.* 3. Verantwortlichkeit und Freiheit *.Jesus mutet den Menschen die Entscheidung zu – Prädestination und Verstockung: die Menschen erscheinen unfrei. . . 4. Die Heilserkenntnis ist der* Lohn. *Der Lohn ist materiell.* 5. Die Stellung zum Leben des Menschen: *Achte das Leben des Menschen, hasse das Deinige; Jesus verbietet Mord, Krieg, Todesstrafe, verlangt Verzicht auf alle Gewalt, Freude über Verfolgungen – der Mensch darf töten und sein Leben lieben, in der Verfolgung fliehen . . .* 6. Der Reichtum: *Hier steht eine kommu–*

nisch–asketische einer konservativen Wirtschaftmoral gegenüber. 7. Die Familie: *Ehe ist eine göttliche Einrichtung – Zölibat steht höher, man muß seine Frau verlassen . . .; die Fruchtbarkeit– die Unfruchtbarkeit der Ehe wird gepriesen; ehre die Eltern – scheide Dich von den Eltern!* 8. Staat und Kirche: *Unterwerft Euch dem Staate – das Reich ist der Satan; Achtung vor den Gerichten – richtet nicht . . .; Petrus und die Apostel haben die Leitung – niemand soll Erster, Herr, Lehrer sein!*«[240]

Es ist hier nicht erforderlich, jeden der genannten Widersprüche aus–führlich zu untersuchen – das würde den Raum eines ganzen Heftes bean–spruchen; nur grundsätzliche Betrachtungen sollen an das Ganze ange–knüpft werden. Setzen wir nun einmal wieder voraus, die Evangelien seien natürliche Schriftenniederschläge aus dem Urchristentum: wie ist dann das Dasein solcher tiefgehenden Widersprüche zu erklären? Seit Jahrhun–derten hat sich der Scharfsinn der Theologen vergeblich um eine natürli–che Lösung dieses für Gemüt und Glauben nachdenklicher Christen über–aus peinlichen Problems abgemüht. Der »kritische« Theologe wiegt sich nun allerdings, wie wir wissen, in der Zuversicht, mit seiner bekannten Patentlösung: die eine Seite ist »ursprünglich«, die andere Seite (des Wi–derspruches) ist legendäre Neubildung – die Sachlage aufs beste geklärt zu haben. Leider steht und fällt diese »Erklärung« mit der haltlosen Voraus–setzung der angeblichen Gemeindelegende, denn alle diese Widersprüche sollen ja dadurch erst entstanden sein, daß die urchristliche Gemeinde aus dogmatisch–kultischem Interesse Jesusworte erdichtete, die dann mit den ursprünglichen, echten Aussprüchen des Herrn kollidierten. Wir wissen, daß und warum das so heiß gesuchte Ursprüngliche der Lehre Jesu den Blicken der theologischen Forscher sich nie zeigen wird: weil es sich zum Phantom verflüchtigt, sobald man es irgendwo fassen will. Der Leser er–innere sich nur der zahlreichen, so kläglich gescheiterten Schichtenschei–dungs–Versuche. Sollten wirklich »urchristliche« Männer so beschränkt gewesen sein, nicht einzusehen, daß man ganze Aufräumungsarbeit tun, d.h., daß sich alle mit den »neuen« Jesusworten nicht übereinstimmenden »ursprünglichen« Aussprüche radikal umgestalten oder ganz unter den Tisch fegen müsse? Sie haben aber ihre erdichteten Jesusworte ohne jeden Arg friedlich neben die »echten« Aussprüche gestellt, ohne die schrille Dissonanz der gegensätzlichen Inhalte im geringsten zu beanstanden. Ja, es scheint so, als wären sie direkt darauf ausgegangen, Widersprüche zu schaffen, denn sogar jedes einzelne Evangelium für sich wimmelt von Selbstwidersprüchen. Nur fanatische Schichtensucher werden an solch naives Seelenleben »urchristlicher« Traditionsbearbeiter (Evangelisten) glauben können. Die liberale Modeerklärung der oben aufgezählten Wi–

dersprüche in der Lehre Jesu: teils ursprünglich, teils sekundär – versagt völlig.

Eine andere »natürliche« Erklärung des Vorhandenseins der Wider– sprüche lautet: *Jesus selbst* hat sich über gewisse Themen *verschieden* aus– gesprochen. Diese »Lösung« ist aber so absurd, daß sogar ein theologi– scher Forscher den Kopf schütteln muß und ausruft: *"Man lege sich doch einmal die Frage vor, wie Jesus auf seine jüdischen Zeitgenossen, von de– nen er verstanden zu werden wünschte, gewirkt haben müßte, wenn er in seiner Predigt wirklich alles das gemeint und irgendwie vertreten hätte, was ihm als ein so buntes Durcheinander von Widersprüchen . . . zuge– mutet wird. Es ist nicht auszudenken.* « [241] Erwähnt sei auch die Erklärung, Jesus habe privat anders gehandelt, als er öffentlich gepredigt habe! Daher die Widersprüche. Wo bleibt da die »unerreichte Höhe« der Sittlichkeit Jesu, wenn er seine ethischen Grundsätze nur in der erbaulichen Rede ab– solut hinstellte, sie selbst aber im Leben relativ nahm? Theorie und Praxis stimmen allerdings nach den klaren Berichten der Evangelisten bei Jesus sehr schlecht überein. Er hat angeblich *»nichts, wo er sein Haupt hinlegt«* (Matthäus 8,20), findet aber leicht überall Unterkunft und Nahrung und schickt Boten vor sich her, die ihm Quartier machen sollen (Lukas 9,52). Er ist *»nicht gekommen, sich dienen zu lassen, sondern zu dienen«* (Mat– thäus 20,28), wird aber von Frauen begleitet und läßt sich von ihnen be– dienen (Matthäus 27,56; Lukas 8,3). Gewiß, Jesus gibt einmal (!) ein ostentatives Musterbeispiel des Dienens (als er seinen Jüngern die Füße wäscht), er heilt auch viele Kranke, aber man vernimmt nichts davon, daß er etwa Kranke gepflegt hätte. Durch Wunder heilen heißt sicher, dem Kranken einen gewaltigen Dienst leisten, für einen Wundermann bedeutet das jedoch keine sonderliche Arbeitsleistung. Verzweifelte Versuche sind gemacht worden, *»die beiden ganz auseinanderfallenden Seiten an Jesu Lehre und Verhalten als innere Einheit zu verstehen. Denn das waren sie doch in seiner Person«* – beteuert P. Feine.[242] Wir unterlassen es, Kost– proben der »Lösungen« dieses Forschers zu bieten, wollen nur zeigen, wie Feine sich dreht und windet, um sich am Ende selbst zu widerspre– chen. Einmal heißt es: *»Er* [Jesus] *hat in der Bergpredigt . . . in weissa– gender Form eine Schilderung idealen christlichen Gemeinschaftslebens entworfen. Er ist sich bewußt gewesen, daß auf der sündigen Erde ein sol– ches Verhaken nicht durchführbar ist.* « [243] Dann aber müssen wir zu unse– rem Erstaunen hören: *»Ganz gewiß hat Jesus seine Forderung als solche aufgestellt, welche erfüllt werden kann und soll.* « [244] So bietet Feine zwei »Erklärungen« zur Auswahl.

Immer von neuem stellt es sich als unmöglich heraus, die neutestament–

liehen Widersprüche als »urchristliche«, d.h. als natürlich entstandene verständlich zu machen. Diese ewigen Fehlschläge wundern uns freilich nicht mehr, da wir wissen, *wo* der Ursprung aller dieser Differenzen zu suchen und zu finden ist: in der mittelalterlichen gelehrten Fälscherzen–trale. Was aber veranlaßte diese Dichterphilosophen, auch die *Sittenlehre* Jesu nicht eindeutig, sondern bewußt zwiespältig, in sich gegensätzlich verkünden zu lassen? Der Grund der bewußt zwiespältigen Sittenlehre Jesu liegt, kurz und bündig gesagt, in dem Umstände, daß die von den mittelalterlichen christlichen Religionsgründern ins Leben gerufene »Kir–che« als *Gemeinschaft der Gläubigen in zwei Klassen von Christen* zerfal–len sollte: *Priesterstand und Laienschaft* – Ordensleute und Weltleute – Vollkommene und Unvollkommene. *Doppelter Christenstand: doppelte Sittlichkeit!* Im letzten Kapitel wird gerade über diesen wichtigen Punkt ausführlicher gehandelt werden.

An dieser Stelle gilt es, weitere Beispiele des absichtlichen Widerspru–ches in den Evangelien aufzuführen, um daran zu erkennen, mit welch gründlicher Überlegung das innere Handlungsgewebe der Jesusdichtung geknüpft worden ist.

Was berichten die Evangelien über die *Taufe* ? Als Petrus am Pfingsttage seine große Werberede hielt, forderte er (Apostelgeschichte 2,28) die Zu–hörer auf, sich taufen zu lassen auf den Namen Jesu Christi. Im »Ur–christentum« müßte demnach vom ersten Tage an die kultische Sitte der Taufe in Übung gewesen sein. Aus Petri Rede darf man sogar schließen, daß die Taufe auf den Namen Jesu als Vorbedingung für den Eintritt in die christliche Gemeinschaft gelten sollte. Nun schlagen wir die Evangelien auf, um zu erfahren, wie sich denn Jesus selbst zur Tauffrage verhalten hat. Übereinstimmend berichten alle vier Evangelisten, daß der Herr sich vom Bußprediger (und Vorläufer) Johannes habe taufen lassen. Jesus legte also tatsächlich dem Akt der Taufe große Bedeutung bei. *Aber hat Jesus denn auch selbst getauft?* Natürlich hat er auch selbst getauft, versichert der vierte Evangelist; aber nun höre man, wie er hierüber berichtet. Jo–hannes 3,22 heißt *es: Jesus taufte selbst,* ebenso wird in Johannes 3,26 be–richtet und bestätigt. In Johannes 4,1 wird zum dritten Male erwähnt, daß der Heiland getauft habe, daß er sogar mehr getauft habe als Johannes (der Täufer) – aber unmittelbar darauf (nämlich Johannes 4,2) verbessert sich der Evangelist schüchtern und schreibt:*» Wie wohl Jesus selbst nicht taufte, sondern seine Jünger.«* Hier liegt also ein (absichtlicher) Widerspruch im selben Satz, im selben Atemzug vor! (Solche unmittelbaren Selbstwider–sprüche sind übrigens beim vierten Evangelisten keine Seltenheiten: Jo–hannes 4,23: *»Es kommt die Stunde, und jetzt ist sie da!«)* Neugierig ge–

worden, fragen wir bei den anderen Evangelisten an, was sie über diesen wichtigen Punkt zu erzählen wissen. Sie haben aber gar nichts zu erzählen, sie schweigen sich allesamt aus. Doch gerade dies Schweigen der Synoptiker ist von Bedeutung. Es kann doch nur so ausgelegt werden, daß Jesus selbst (und ebenso auch seine Jünger zu seinen »Lebzeiten«) *nicht* getauft haben. Warum sollten sonst wohl (im »wirklichen« Leben) die drei »ersten« Evangelisten – alle drei! – die ungemein wichtige Tatsache des Taufens durch den Meister bzw. durch die Jünger unterdrückt haben? Wenn der letzte Evangelist trotzdem von Taufhandlungen Jesu erzählt, so muß man folgern, daß er (d.h. die Gemeindelegende) dies Faktum erfunden hat.

Aber zum Leidwesen dieser Legenden–Anhänger taucht hier plötzlich eine »Tatsache« auf, die ihrer ganzen Legenden–These einen tödlichen Stoß versetzt. Wir erinnern uns, wie man uns immer wieder einzuhämmern bemüht gewesen ist, schon sehr bald nach Jesu Tode habe die Legende ihr Wesen zu üben angefangen, indem sie (auf allerlei dogmatisch–kultische Anregungen und Wünsche hin) dem Auferstandenen in riesigen Ausmaßen Taten und Worte andichtete und unterschob. Wenn es sich »wirklich« so verhalten hätte, wenn die Gemeindelegende wirklich so eifrig arbeitete: wie kommt es dann, daß die auf Touren arbeitende Legende jahrzehntelang ganz vergaß, die doch »von Anfang an« geübte christliche Taufe, eine der wichtigsten Kulthandlungen im »Urchristentum«, ebenfalls dadurch zu sanktionieren, daß man (durch erdichtete Geschichten) Jesus und den Jüngern unterschob, sie hätten schon immer die Taufhandlung vorgenommen? Wie merkwürdig: die angeblich sonst unbekümmert drauflosdichtende Legende vergaß jahrzehntelang fast das allernotwendigste, nämlich Jesus und den Jüngern das Taufen anzudichten! Erst ganz am Schluß besann und ermannte sie sich wenigstens soweit, durch den Evangelisten Johannes verkünden zu lassen, Jesus habe in der Tat auch bereits getauft; aber als hätte man etwas ganz Schreckliches ausgeplaudert, nahm man das Eingeständnis gleich wieder halb zurück und verbesserte: Jesus habe zwar nicht selbst getauft, wohl aber die Jünger! Wie dumm und schüchtern stellt sich die Legende mit einem Male! Dabei wird sie sozusagen mit der Nase darauf gestoßen, auch Geschichten vom taufenden Jesus zu erfinden; berichten doch die Synoptiker einen als Anregung dienenden Ausspruch des Täufers Johannes: *der nach mir kommt, Jesus, wird (mit Geist) taufen.* Aber diesmal schlug die Legende selbst derartige Anregungen in den Wind und getraute sich nicht.

Doch halt! Ganz am Schluß des Matthäus–Evangeliums (Matthäus 28,19) steht tatsächlich doch etwas von der christlichen Taufe. Jesus be–

auftragte nach seiner Auferstehung die Jünger: *»Gebet hin und machet alle Völker zu Jüngern, indem ihr sie taufet auf den Namen des Vaters und des Sohnes und des hl. Geistes . . .»* Ein eminent wichtiger Befehl; und trotzdem sagen Markus (in seinem »echten« Schluß), Lukas und sogar Johannes *nichts von einem Taufbefehl Jesu.* Wie seltsam ist doch die Angelegenheit der Taufe in den Evangelien aufgefaßt und behandelt. Warum die plötzlich so schüchtern gewordene Gemeindelegende trotz stärkster Anregung nicht zu bewegen war, mehr als zum Teil verklausulierte winzige Andeutungen über das Taufen Jesu im Johannes–Evangelium verlauten zu lassen, ist ein Problem, das auf natürliche Weise keine Lösung finden kann. Denn wenn Jesus wirklich selbst getauft hätte (oder wenn das die Jünger bei seinen Lebzeiten schon getan hätten), dann hätten natürlich die Synoptiker diese Tatsache nicht versehentlich übergangen oder gar bewußt unterdrückt. Wenn jedoch der Taufkult erst eine Erfindung der Urgemeinde war, dann hätte die angeblich sonst so resolute Legende nicht bloß im »letzten« Evangelium die verlegene Bemerkung einfließen lassen, Jesus hätte getauft und eigentlich doch nicht getauft, sondern nur seine Jünger hätten Taufhandlungen vorgenommen. Daß hier ein künstlich geschaffenes Problem vorliegt, bedarf kaum noch eines ausdrücklichen Hinweises. Wir wenden uns sofort der Frage zu: *warum verfuhren die gelehrten Fälscher in der Tauffrage so sonderbar?*

Die spätmittelalterlichen Evangeliendichter sahen sich bezüglich der Behandlung des Taufkomplexes vor eine schwierige Situation gestellt. Ein peinliches Dilemma ließ keine Eindeutigkeit und Klarheit der Angaben über die Taufe zu. Einerseits war es für die Fälscher selbstverständlich, den (von ihnen in die neue Philosophiereligion des Christentums eingeführten) Taufritus (wie auch den Abendmahlskult) auf Jesu eigenste Initiative zurückzuführen. Die Notwendigkeit der christlichen Taufe war ja erst dann und erst dadurch zweifelsfrei begründet, daß berichtet wurde, Jesus selbst habe sowohl Befehl als auch Beispiel der Taufe gegeben. Es war gar nicht zu umgehen, wenigstens an einer Evangelienstelle zu berichten, wie der Herr tatsächlich den Jüngern den Auftrag erteilte, alle Völker zu taufen. (Dabei ist es keineswegs zufällig, daß ein solcher Befehl erst vom Auferstandenen in letzter Minute, vor seinem Heimgang zum Vater, gegeben wird.) Vor allem konnte aber die Wichtigkeit und die Notwendigkeit der Taufe dadurch hervorgehoben und illustriert werden, daß man durch eine Erzählung vor Augen führte, wie der Herr selbst nicht etwa taufte, sondern *sich taufen ließ. »Denn also gebührt es sich."* (Matthäus 3,15) Sehr gern hätte man nun auch weiterberichtet, daß auch Jesus und die Jünger selbst fleißig allerlei Gläubiggewordene getauft hätten – aber

das ging nicht an, denn eine unüberwindliche dogmatische Schwierigkeit stellte sich hier in den Weg. Als man daher durch den Evangelisten Johannes dennoch die lakonische Mitteilung verlauten ließ, Jesus habe selbst getauft, nahm man dieses gefährliche Eingeständnis sofort wieder zurück und verbesserte: nicht der Herr selbst, sondern die Jünger tauften! Aber schon hiermit hatte man widerwillig mehr Konzessionen gemacht, als man dogmatisch vertreten konnte. Wo die eigentliche Schwierigkeit liegt, wird sogleich deutlich, wenn man beobachtet, worin das Wesen der Taufhandlung des Bußpredigers und Vorläufers Johannes besteht. Der Vorläufer spricht es selbst aus: meine Taufe ist nur eine Wasser–Taufe. Und worin äußert sich im Gegensatz zu solcher Johannestaufe das Wesen der *Christentaufe* ? Auch darüber weiß uns der Vorläufer aufzuklären, indem er sagt: ich taufe mit Wasser, aber Jesus wird mit dem *hl. Geist* taufen. Das Besondere der christlichen Taufe ist also darin zu erblicken, daß sie zwar äußerlich (wie die Johannestaufe) eine Wassertaufe, aber inwendig eine Geist–Taufe ist. Wieso soll nun in dem Wesen dieser Geist–Taufe eine dogmatische Unmöglichkeit dafür liegen, Jesus und die Jünger (während seines Erdenlebens) selbst taufen zu lassen?

Die Taufe, wie das Abendmahl ein Sakrament, d.h. eine heilsnotwendige Priesterhandlung, läßt man vom Herrn selbst »eingesetzt«–anbefohlen sein. Aber die *Einsetzung* ist gar nicht das Wesentliche an der »Schaffung« eines solchen Sakramentes. Durch Einsetzung sind die Sakramente noch keineswegs substantiell verwirklicht; ja eine ausdrückliche Einsetzung (Befehl) ist im Grunde nebensächlich und für das Wesen der Sakramente überflüssig, denn diese werden *durch eine* (andere, besondere) *Tat »geschaffen«.* (Darum hat man im vierten Evangelium die »nebensächliche« Einsetzung des Abendmahles ganz übergangen, um das Untergeordnete des Einsetzens zu betonen.) Durch den Evangelisten Johannes wird es nun direkt ausgesprochen, *welche Tat die Sakramente substantiell geschaffen hat: Jesu Heilstod!* Damit kommen wir endlich zur Beantwortung unseres Problems, warum Jesus selbst nicht taufen durfte und warum auch die Jünger, solange der Herr »lebte«, ebenfalls noch nicht »substantiell« taufen konnten und durften. *»Sakramentale Elemente* [Taufwasser und eucharistische Speise], *die dem Gläuhigen den Logosgeist* [hl. Geist] *vermitteln, kann es nach dem Johannes–Evangelium solange nicht gehen, als dieser Geist im irdischen Christus selbst inkarniert ist, d.h. sie sind erst nach dessen Tode möglich . . . In Wahrheit werden die Sakramente . . . gerade durch den Tod Jesu möglich, sofern in seinem Tode der in ihm inkarnierte Logosgeist frei wird . . .* [und]. . . *übertragbar wird auf die Glaubigen.*«[245] Also: weil es erst aufgrund des Todes Jesu eine christliche

Geist–Taufe geben kann, deshalb durfte und konnte Jesus nicht selbst tau–fen, und deshalb konnte man »eigentlich« auch die Jünger zu seinen Leb–zeiten noch nicht »rechtskräftig« taufen lassen.

Unsere Betrachtung der Taufangelegenheit in den Evangelien hat ihren Abschluß noch nicht gefunden, wir müssen noch einmal zum Ausgangs–punkt zurückkehren. Wir hatten uns vorgenommen, am Problemkom–plex der Taufe zu zeigen, mit welch gründlicher Überlegung auch diesmal die Taktik des absichtlichen Widerspruches gehandhabt und mit welch scharfem Nachdenken die einheitliche Ideenkonstruktion der Gesamt–evangelienmasse gezimmert worden ist. Es ist nicht damit getan, mit den Theologen festzustellen, daß der Gedanke einer realen Schaffung der Sa–kramente durch den Tod Jesu infolge Freiwerdens des »Geistes« eine späte johanneische Spekulation sei, und daß deshalb der vierte Evangelist seine unvorsichtige Angabe, Jesus habe selbst getauft, als mit seiner Theo–rie nicht vereinbar, sofort wieder zurücknehmen mußte. Uns interessiert vor allem die schon gekennzeichnete merkwürdige Stellungnahme der drei »ersten« Evangelisten zur Tauffrage, oder, mit anderen Worten, uns beschäftigt immer noch die seltsame Schüchternheit der »Gemeindele–gende« in dieser wichtigen Kultangelegenheit. Und jetzt wird uns des Rät–sels Lösung ohne weiteres klar und wir blicken ins innerste Flechtwerk der Ideenzusammenhänge zwischen allen vier Evangelien. Das Konsortium der Evangeliendichter war sich darüber einig, daß das Wesen der (von den Philosophen unter ihnen ersonnenen) christlichen Geist–Taufe es unmög–lich mache, Jesus selbst »christlich« taufen zu lassen. So blieb denn nichts anderes übrig, als die drei ersten Evangelisten überhaupt von Taufhand–lungen Jesu und der Jünger schweigen zu lassen – die Legende durfte hier nicht fabrizieren! – und auch die kleine Konzession im Johannes–Evange–lium sogleich wieder zurückzunehmen. Weil auch die Jünger eigentlich erst nach Jesu Tode mit der christlichen Taufe beginnen durften, deshalb ließ man Jesus diesen Auftrag an die Jünger erst dann erteilen, als er nach der Auferstehung endgültig von der Erde schied, um statt seiner den »Geist« zu senden.

Der immer wieder auftretende absichtliche Widerspruch im Gebiete der Evangelien (und des NT überhaupt) darf, wie die geschickte und sorgsam überlegte Behandlung des Taufproblems eben noch bekundete, nicht als Ausgeburt von Spielerei und Laune seitens der gelehrten Urheber gewer–tet werden; er ist überhaupt keine freiwillige, sondern eine höchst unfrei–willige Angelegenheit. *Der Ursprung des absichtlichen Widerspruches liegt im Wesen der christlichen Religion selbst. Das Christentum ist eine Wider–spruchsreligion durch und durch.* Was wir am Eingang dieses Kapitels als

Ergebnis vorweggenommen haben: daß der unvermeidliche *Zwang zum Widerspruch von den dialektischen Spannungen der christlichen Dogmen herrührt,* sehen wir nun bestätigt.

Bereits bei der Setzung des ersten Hauptsatzes der christlichen Philoso–phie sahen sich die Denker in einen Widerspruch verwickelt. Dieser Satz bestimmt das *Wesen des christlichen Gottes (Gottvaters)* bekanntlich da–hin, daß Gott die *Liebe* sei. *(Also hat Gott die Welt geliebt, daß er seinen Sohn dahingab, auf daß alle, die an ihn glauben, dereinst das ewige Leben haben!)* Gottes Liebe wendet sich im Prinzip zwar an alle Menschen; aber sie wendet sich in der Praxis durchaus *nicht bedingungslos* an jeden Men–schen, d.h., sie wirkt sich aktuell nur *dem* Menschen gegenüber aus, der an den Sohn glaubt. Wer nicht glaubt, der wird verdammt werden. Der liebende Gott offenbart sich in der christlichen Philosophie also zwangs–läufig auch als Gegensatz und Widerspruch der Liebe, nämlich als un–barmherziger *Richter.* Dieser Widerspruch im Wesen des Christen–Got–tes läßt sich auf keinen Fall beseitigen und soll auch (in der christlichen Re–ligion) nicht beseitigt werden: ist doch das ganze christlich–philosophi–sche System mit bewußter Absichtlichkeit auf diesem Gegensatz aufge–baut. Im Banne dieses Systems *soll* nur der für selig erklärt werden kön–nen, der an den göttlichen Sohn und speziell an seinen Erlösungstod glaubt: so will es der Zweck dieser Philosophie. Und diese Religion *muß* so dekretieren, weil ihr praktischer Nutzen – Bildung einer Vereinigung von Christusgläubigen – eben als Anhänger des Systems »Gläubige« ver–langt. Indem wir aber das Wort Glauben aussprechen (Gläubige), geraten wir unversehens wieder in einen Widerspruch.

Diesmal handelt es sich um den *Widerspruch* in der Rechtfertigungsleh–re. *»Entweder faßte man die Zurechnung der Gerechtigkeit Christi (an die Gläubigen) als einen unabhängig vom Verhalten des Menschen sich ab–spielenden Vorgang. Dann ergab sich hier . . . eine Selbsttäuschung Got–tes, eine »Gerechtigkeit« Gottes, die keine war: Gott verbarg sich den wirklichen Tatbestand, indem er aus reiner Willkür die Gerechtigkeit Christi dem Menschen wie einen Mantel umhängte. Oder wollte man dem entgehen und betonte, daß die Gerechtigkeit Christi eben nur dem Gläu–bigen angerechnet werde, dann wurde der Schden womöglich noch schlimmer. Denn jetzt erschien der Glaube als die Bedingung, um deret–willen Gott zurechnete; er bekam tatsächlich die Bedeutung eines Ver–dienstes, das Gott lohnte.«*[246] Wir haben hier eine Darstellung K. Holls über die Rechtfertigungslehre Luthers (in der Gestalt ihrer Abwandlung durch Melanchthon) zitiert. Doch nicht erst Luther hat den hier aufge–zeigten Widerspruch entdeckt oder gar ihn erst geschaffen. Auch die »al–

ten« Kirchenväter haben ihn nicht geschaffen. (Daß diese Kirchenväter gleichfalls erdichtete Gestalten sind, ergibt sich aus dem für die Fäl– schungsaktion des Mittelalters anzusetzenden Zeitpunkt.) Vielmehr durchzieht dieser Gerechtigkeits–Widerspruch wesenhaft das ganze vier– fache Evangelium, d.h., der Gegensatz ist bewußt in die Evangelienmasse hineingetragen worden.

Daß solche *Widersprüche von vornherein absichtlich* angelegt sind, können selbstverständlich die theologischen Forscher nicht ahnen und noch viel weniger können sie das zugeben, denn die Evangelien sind ihrer ererbten Überzeugung nach natürlich entstandene Traditionsnieder– schläge aus urchristlicher Zeit. Orthodoxe Theologen besitzen zudem die Gabe, Widersprüche in den Evangelien gar nicht zu erblicken: alles er– gänzt sich ihnen zu schönster Harmonie, so auch im Falle der Wesensbe– stimmung des christlichen Gottvaters. Moderne liberale Theologen leug– nen zwar das Dasein der Widersprüche nicht, aber sie wissen, was sie der religiösen Situation der Zeit (wie sie von ihnen begriffen wird) schuldig sind. Darum schaffen sie den Widerspruch im Wesen Gottes dadurch aus der evangelistischen Welt, daß sie die *eine* Widerspruchsseite – den »jüdi– schen« belohnenden Richtergott! – als *sekundäre* Gemeindedogmatik auf den großen Abfallhaufen der »Legende« werfen. (Dies Willkürverfahren der Schichtenscheidung verdient keine Widerlegung mehr.) Mutiger sind da die sogenannten »Dialektiker« unter den Theologen. Nach dem Vor– bild von K. Barth anerkennen sie zwei gegensätzliche Wesenszüge in Gott und sind sogar bemüht, diese Zwiespältigkeit mehr als bisher zur Geltung zu bringen. Wir können uns hier nicht näher mit diesen Dialektikern be– schäftigen, wollen aber einige charakteristische Sätze der dialektischen Theologie anführen, in denen das Zweipol–System der christlichen Philo– sophie schön zutage tritt. *»Freigesprochen ist der Mensch immer nur als vor Gott Verurteilter«. »Dieses Gericht ist Gnade. Diese Verurteilung ist Vergebung. Dieser furchtbare Gott ist der liebende Vater.«* Man sieht, diese Dialektiker empfinden auch in Religion gewissermaßen rauh, aber herzlich. Für diese Theologie liegt die christlich–religiöse Wahrheit nach einer besonders tiefsinnigen Phraseologie *»jeweils in der Mitte von Ja und Nein«.*[247]

Dem Leser ist klargeworden, wo der wirkliche Ursprung der auffälligen Widersprüche in den Evangelien zu suchen ist: in der gelehrten Werkstatt der mittelalterlichen Evangeliendichter. Von vornherein wurden die Wi– dersprüche bewußt als solche in das dichterische Ideengewebe der Evan– geliensubstanz hineingearbeitet. So zeugen denn diese sorgsam aufeinan– der abgestimmten Widersprüche umgekehrt mit lauter Stimme von dem

einheitlichen Ursprung aller Evangelien. Wir gewahren einen *einheitlichen Willen,* der über allem waltet.

V.

Das Rätsel der Evangelien als Literaturform

Für unsere große Beweisführung: daß alle vier Evangelien der systematischen Aktion einer mittelalterlichen Genossenschaft gelehrter Männer ihren gemeinsamen Ursprung verdanken – ist nicht nur der Inhalt dieser Schriften, sondern auch ihre *literarische Form* von Bedeutung. Wir stellen darum das Formproblem in den Mittelpunkt dieses Kapitels.

Um eine Frage zu beantworten, die sowohl den theologischen Verteidigern als auch allen bisherigen Leugnern der Geschichtlichkeit Jesu viel Kopfzerbrechen verursacht hat, treten wir noch einmal von »außen« an die Evangelien heran. Die Unterfrage weist eine formale und inhaltliche Seite auf. In formaler Hinsicht lautet das neue Problem: *Wie erklärt sich die eigenartige literarische Form* der »urchristlichen« Schriftenerzeugnisse, die den Namen Evangelien führen? Diese Schriften fallen nämlich völlig aus dem Rahmen des sonstigen »urchristlichen« Literaturbestandes: sie liegen wie erratische Blöcke fremd und einsam im Gelände ihrer angeblichen Zeitgenossen. Im folgenden wollen wir dieser Frage nachgehen und zuerst zur Kenntnis nehmen, was die Verteidiger des historischen Jesus über die eigenartige Stellung ermittelt haben, welche die Evangelien als schriftstellerische Gattung in der allgemeinen Literaturgeschichte ihrer angeblichen Entstehungszeit einnehmen. Wir lassen also vorläufig wider besseres Wissen die ererbte Voraussetzung der Anhänger der Geschichtlichkeit Jesu gelten, die Evangelien seien Schriften aus dem »Urchristentum« . Zu welcher Literaturgattung sind nun die Evangelien als Formganzes zu rechnen ? Einen ersten Anhaltspunkt bietet die Unterfrage: *Zu welchem Zweck haben die Evangelisten jene Bücher des NT geschrieben,* die mit dem Sondernamen Evangelien bezeichnet werden?

Wenigstens *ein* »urchristlicher« Evangelist ist so freundlich, uns ausdrücklich den Zweck anzugeben, den er mit seiner Schrift verfolgte. *Lukas* spricht sich in der Vorrede seines Evangeliums seinem Gönner Theophilus gegenüber wie folgt aus: » . . . *habe ich mich entschlossen, nach–*

dem ich alles Geschehen von vorn an sorgfältig erkundet habe, es Dir, hochgeehrter Theophilus, der Reihe nach niederzuschreiben ...» Lukas will also eine wahre Geschichte des Lebens Jesu aufzeichnen – so muß man seine Worte verstehen. Er will sich, das bezeugt seine Mitteilung an Theophilus klar genug, *als Biograph* betätigen. Wahrheitsgetreue Erinne– rungen vom Leben und Wirken Jesu zu überliefern, ist seine schriftstelle– rische Absicht. Diese Absicht wird dadurch nur kompliziert, aber kei– neswegs aufgehoben, daß seine Memoiren erbaulichen Zwecken, bzw. den Bedürfnissen der Katechese, Mission und Apologetik dienen sollen. Auch daß seine Biographie höchst lückenhaft und überhaupt schlecht aus– gefallen ist, ändert nichts an der Sache. Und ebenfalls die anderen Evange– listen wollen, wenn sie das auch nicht extra hervorheben, dasselbe mit ih– ren Schriften bezwecken wie Lukas: der Mit– und Nachwelt Kunde von Jesus, von seinen Taten und seinen Lehren geben; natürlich gleichfalls mit dem praktischen Endzweck, die Gemeinde zu belehren und zu erbauen. Als charakteristisches Moment der »urchristlichen« Schriftstellereigenart hebt sich somit die Endabsicht heraus: *durch »Geschichte zu erbauen und zu werben.*

Somit wären die Evangelien hinsichtlich ihrer formalen Literaturzuge– hörigkeit als geschichtliche Erinnerungen (Memoiren) anzusprechen und in Vergleich zu setzen etwa mit der gleichzeitigen griechischen Biogra– phie–Literatur volkstümlicher Art, wie sie z.B. in Xenophons Memorabi– lien oder im Werke des Philostrates, Appolonius von Tana, vorliegen. Und tatsächlich nannte ja schon der »altchristliche« Apologet Justin die Evangelien »Erinnerungen«. Gegen eine derartige Klassifizierung der Evangelisten als Memoirenschreiber erheben neuestens besonders die Formgeschichtier Einspruch, und das mit Recht, wenn auch ihre Grund– hypothese vom »vorgeformten« mündlichen Evangelium, wie wir wissen, haltlos ist. Ihre Behauptung, die Evangelisten hätten sich lediglich als naive Sammler und Zusammensteller einer bereits mündlich *vorgeformten* Jesusüberlieferung betätigt, sich also schriftstellerisch *mehr passiv als ak– tiv* verhalten, scheitert schon daran, daß jede literaturkritische Untersu– chung – man denke nur an die sorgfältig angebrachten absichtlichen Wi– dersprüche – eine außerordentliche *Aktivität* der einzelnen Evangelisten erkennen läßt. Aber die Formgeschichtier sind insofern im Recht, als sie sich weigern, die Evangelienschreiber als wirkliche Biographen gelten zu lassen, die sich die schriftliche Fixierung einer wahrheitsgetreuen Überlie– ferung zur Aufgabe gemacht hätten. Ihre Werke strafen nämlich die Evan– gelisten hinsichtlich ihrer »historischen« Absicht Lügen. Daß selbst der evangelistische »Historiker« par excellence, der gute Lukas, den Mund

überreichlich vollgenommen hat, als er feierlich ankündigte, er wolle als selbständiger forschender Biograph arbeiten, ist eine Erkenntnis, die längst vor den Formgeschichtlern gewonnen wurde. Zwar erweist er sich als ein sehr geschickter und höchst aktiver Erzähler und Gestalter in rein formaler Hinsicht. *» Überall sehen wir ein bewußtes Schalten, eine sorgfäl–tige Überlegung bis ins einzelne hinein.«*[248] Aber K..L. Schmidt kommt auf Grund seiner gründlichen Untersuchungen des chronologischen Rahmens auch bei dem tüchtigen Lukas zu dem vernichtenden Ergebnis: *»Der Prolog tut so, als ob der Autor gerade darin, in der Genauigkeit und in der Reihenfolge der Ereignisse, etwas Besonderes biete. Doch auf Schritt und Tritt haben wir ihm nachrechnen können, wie er nicht etwa über Markus hinaus aufgrund einer besonderen Tradition neue chronologische und topographische Momente in die Geschichte Jesu einführt, sondern wie er in seinem Bestreben, einen besseren Zusammenhang herzustellen, auf–grund von Psychologie und Logik den Markus–aufriß abändert.«*[249] Für Lukas als Biographen und Historiker, der er doch sein will, bedeutet das wahrlich kein Lob, weil er sich ja eine bessere Ordnung der Ereignisse ausgeklügelt hat. Vom angeblichen Nachforschen hinsichtlich des »tat–sächlichen« Verlaufes der »Geschichte« Jesu bemerkt man keine Spur bei diesem Wahrheitsforscher. Seine Arbeit entpuppt sich als reine Schreibti–schangelegenheit und besteht darin, die Chronologie des Markus zu zer–strümmern und dann die Bruchstücke aufgrund von Psychologie und Lo–gik – d.h. völlig willkürlich – neu zusammenzusetzen.

Markus und Matthäus bewähren sich ebenfalls nicht als historische For–schernaturen, sondern genau wie Lukas enthüllen sie sich als willkürlich verfahrende Erfinder von chronologischen Zusammenhängen. Wir kön–nen uns hierfür nochmals auf die kritischen Untersuchungen des obenge–nannten K.L. Schmidt beziehen. Ein anderer Forscher, E. Fascher, zieht folgendes, die evangelistische Chronologie betreffendes Fazit: *»Wir ha–ben heute erkannt, daß die synoptischen Evangelisten . . . gar keinen ge–schichtlichen Bericht geben wollen, sondern Momentbilder aus Jesu Leben in ein naiv konstruiertes Rahmenwerk stellen, das teilweise reines Verle–genheitsprodukt ist, teilweise als geschichtlich echt in seiner Vereinzelung angesprochen werden mag.«*[250] Vereinzeltes *mag vielleicht* »echt« sein! Fascher meint, die »urchristlichen« Verfasser hätten gar keinen geschicht–lichen Bericht geben *wollen*; was bei Lukas auf keinen Fall stimmt, denn er betont ausdrücklich, daß er genau chronologisch erzählen wolle.

In Wahrheit liegt nun die Sache so: die mittelalterliche Fälschergenos–senschaft hatte in Verfolgung ihrer Taktik des absichtlichen Widerspru–ches bald erkannt, wie vorteilhaft es war, das erdichtete Jesusdrama in ei–

nem topographisch–chronologisch *elastischen* Rahmen sich abspielen zu lassen. Bei dieser Jesusdichtung waren als Dichtung natürlich von vorn–herein sowohl im Einzelnen wie im großen Ganzen *verschiedene chrono–logische Anordnungen* möglich, und das Fälscherkonsortium hätte sich auch für einen festen Rahmen entscheiden können, wenn das zweckmäßig gewesen wäre. Aber Erwägungen psychologischer, logischer und vor al–lem dogmatischer Natur gaben schließlich den Ausschlag, jedes der vier Evangelien in einen anderen, mehr oder weniger abgeänderten Zeit– und Lokalrahmen einzuspannen. Die früher erörterte Schauplatz–Verschie–bung zeigt so recht, wie planmäßig man die Variierung auch in *topographi–scher* Hinsicht gehandhabt hat; noch deutlicher tritt die ungeheure Elasti–zität des *chronologischen* Rahmens beim Vergleich der Evangelien ans Licht. »Urchristliche« Verfasser hätten selbstverstsändlich aus vielfach besprochener Ursache niemals gewagt, mit den wichtigsten, allbekannten chronologisch–topographischen Fakten des Lebens Jesu derart willkür–lich und rücksichtlos umzuspringen. Die gelehrten Fälscher des Hochmit–telalters dagegen konnten, da es sich ja bei ihren schriftstellerischen Er–zeugnissen um eine über tausend Jahre willkürlich zurückdatierte Dich–tung handelte, ruhigen Gewissens, ohne von »urchristlichen Zeitgenos–sen« entlarvt zu werden, die Taktik des elastischen Rahmens in Anwen–dung bringen.

Die Formgeschichtier haben also Recht mit der Behauptung, die Evan–gelien dürften nicht als eigentliche Biographien (Memoiren) betrachtet werden. Wenn nun nicht mit Memoiren, womit könnte man die Evange–lien wohl sonst am treffendsten vergleichen? Die Antwort, die K..L. Schmidt in einer anderen Untersuchung gibt, klingt uns gar nicht mehr be–fremdend und überraschend. Hiernach sind die Evangelien literaturmäßig in eine Reihe zu stellen mit den *mittelalterlichen (!) Sagen– und Volksbü–chern!* Sagenbücher sind die Evangelien! Als Parallelen führt Schmidt z.B. die deutschen Volksbücher von Till Eulenspiegel und Doktor Faust an.[251] Auch mit *den Heiligenlegenden* seien die Evangelien in der Art der schrift–stellerischen Kompositionsarbeit eng verwandt. *»Hier wie dort beobach–ten wir das Volk einmal als den Schöpfer und Träger der Überlieferung und dann den . . . Legendenschreiber, der erst später sein Werk (das Sammeln der einzelnen Legendenstücke zu einem Ganzen) beginnt. Das Volk als der namenlose Urheber ist ein geheimnisvolles und kollektives Agens, das vieles formt, vieles umformt, vieles weiterbildet . . . Es bildet sich eine Darstellungsweise heraus, die weder gänzlich mit der Wirklich–keit übereinstimmt, noch durchaus falsch ist . . . Das Gesagte gilt für die Evangelien in besonderem Maße.«*[251] Wie gesagt, Schmidt betrachtet die

Evangelien noch als »urchristliche« Erzeugnisse; der Leser aber weiß besser, was von diesem »urchristlichen« anonymen Agens, das dichtet und formt, zu halten ist. Interessant bleibt immerhin die konstatierte verblüffende Übereinstimmung der Evangelien auch in formalliterarischer Hinsicht mit ausgesprochenen Sagen– und Volksbüchern. –

Das Rätsel der Evangelien als Literaturform weist auch, wie im Eingang des Kapitels bemerkt, eine *inhaltliche* Seite auf, und diese ist von besonderer Wichtigkeit. Die Frage lautet jetzt: welche Gesichtspunkte sind bei der Schaffung der Evangelienschriften maßgebend gewesen? Was hat die Evangelisten veranlaßt, ihre angeblichen Biographien von Jesus so eigenartig und rätselhaft zu gestalten? Woher nahmen sie die Motive und Vorlagen zu ihrer dichterischen Gestaltung? Die Formgeschichtier, befangen in der Vorstellung, die Evangelien seien maßlos verlegendierte Kultschriften aus dem »Urchristentum«, haben das Rätsel des Evangeliendaseins auf natürliche Art nicht zu lösen vermocht. Fragen wir also einmal bei den bisherigen *Leugnern der Geschichtlichkeit Jesu* an. Von Bruno Bauer bis Arthur Drews haben ja diese Skeptiker nicht minder eifrig mit dem Problem gerungen, *nach welchem Rezept die Evangelien erdichtet und geformt sind.* Wenn wir im folgenden die Ansichten einiger dieser Forscher kurz besprechen, so müssen wir uns dabei immer vergegenwärtigen, daß sich auch alle bisherigen skeptischen Kritiker – wie schon im 1. Teil dieses Werkes hervorgehoben wurde – über den *Zeitpunkt* und damit über die wahren Ursachen der Erdichtung des Jesusromanes im Irrtum befinden. Denn die Evangelien sind keineswegs im 2. Jahrhundert erdichtet worden, sondern erst rund tausend Jahre später entstanden.

Arthur Drews hat die Aufmerksamkeit der Forscher energisch auf die *zentrale Betrachtungsweise* als Grundlage des gesamten christlichen (neutestamentlichen) Schrifttums, insonderheit der Evangelien, hingelenkt. Speziell am Markus–Evangelium glaubt er nachgewiesen zu haben, der Sternenhimmel habe dem Dichter dieses Evangeliums als *»Rahmen und das vereinigende und bestimmende Band«* hervorragende Dienste geleistet. Wie ist das gemeint? Drews entdeckte, daß eine *»offenkundige Übereinstimmung zwischen dem Gange der evangelischen Erzählung und dem Laufe der Sonne durch den Tierkreis«* bestehe.[253] Das Verfahren dieses Markus–Dichters angeblich aus dem 2. Jahrhundert soll man sich so vorstellen, daß er die einzelnen Bilder (Stationen) des antiken Tierkreises am Himmel als willkommene Anregung benutzte, um aus ihnen die einzelnen Geschichten des Markus–Evangeliums zu konzipieren und anzuordnen. Auf den Gedanken, eine Erzählung von der Heilung der Schwiegermutter des Petrus zu erfinden, ist »der Dichter« nach Drewsscher Hypothese so

verfallen: Jesu erstes Auftreten zu Kapernaum ist angeblich auf das himm–lische Zeichen des Widders bezogen. (Das ist eine rein willkürliche An–nahme!) Nun sehen wir im Tierkreis *»gleichzeitig mit dem Widder das Bild der Andromeda heliakisch aufgehen, d.h. aus der Dämmerung her–vortauchen. Andromeda pflegt auf den alten (Himmels–) Globen als ein zwischen zwei Felsen gefesseltes Weib dargestellt zu werden, an deren Stelle auch wohl zwei Hölzer gezeichnet wurden, die als eine Art Lager–stätte oder Bett angesehen werden konnten. Die Gestalt lag bisher auf dem Horizont ausgestreckt. Jetzt, mit dem Eintritt der Sonne in den Widder, erhebt sie sich an der Seite des nördlichen Tierkreisfisches, zu dem sie somit in näherer Beziehung zu stehen scheint, und in dem wir den astralen Ver–treter des ersten Jüngers (Petrus) zu erblicken haben, und konnte daher leicht dem Evangelisten den Gedanken von der Aufrichtung (Heilung) der Schwiegermutter des Petrus bei seinem Aufenthalt in Kapernaum einge–ben.«*[254]

Jeder empfindet, wie gekünstelt und an den Haaren gewaltsam herbei–gezogen diese astrale »Erklärung« einer biblischen Erscheinung anmutet. Und nun verlangt die Hypothese nicht nur, daß der Markus–Evangelist die ganze Masse der Jesuserzählungen in der skizzierten leichten Weise aus den Bildern des Tierkreises herausgeheimnist haben müßte, sondern unser Forscher sieht sich gezwungen, um überhaupt den Gesamtstoff des Markus–Evangeliums auf den angeblichen astralen Ursprung zurückfüh–ren zu können, drei Rundgänge durch den Tierkreis vollziehen zu lassen, d.h., den geplagten Dichter *aus derselben himmlischen Bildvorlage drei verschiedene Geschichten* hervorzaubern zu lassen. Unter soviel Künstelei bricht die astrale Hypothese völlig zusammen; ein richtiger Gedanke ist zuschanden gejagt worden. Drews hat das auch wohl selbst eingesehen, denn er meint z.B. bezüglich des Ursprunges der Geschichte von Petri Schwiegermutter: wem seine astrale Herleitung nicht überzeugend er–scheinen sollte, dem stehe noch immer der Weg offen, irgendeine altte–stamentliche Parallele als eventuelle Vorlage des Dichters anzunehmen. Und an anderer Stelle heißt es sogar ganz allgemein: *»Im übrigen ist der Beweis der Ungeschichtlichkeit Jesu aus den Evangelien ganz unabhängig davon, wie man sich zu den astralen Darlegungen stellt. Deren Einfluß auf die evangelische Darstellung ist wesentlich formaler Art gewesen.«* [255] Das klingt hinsichtlich der Festigkeit der Hypothese recht kläglich.

Als anderweitigen Anregungs–Ersatz für »den« Markus–Dichter hält nun Drews für alle Fälle das Alte Testament bereit. *»Man las die Ge–schichte Jesu mit bewußter Absicht aus dem AT heraus.«* Auch hier ist wiederum ein richtiger Grundgedanke stark überspannt worden. Drews

behält nur mit großen Einschränkungen Recht. Die Fälscher des Hoch–mittelalters (*nicht etwa einzelne Dichter* im 2. Jahrh.!) haben in der Tat bei der Konzipierung und Gruppierung der Jesusgeschichten auch gelegent–lich sowohl das AT als auch die Tierkreisbildserie als Anregung benutzt; aber solche Anregung spielt, aufs Ganze gesehen, eine recht minimale Rolle. Die eigentliche und prinzipielle Anregung kam der mittelalterli–chen Fälschergenossenschaft, wie wir in den letzten Kapiteln klarlegen werden, von einer ganz anderen Seite her.

Das muß auch H. Raschke gegenüber gesagt werden, der darauf auf–merksam gemacht hat, daß im Jesusroman häufig Wortspiele – und zwar Anspielungen auf Städte– und Landschaftsnamen – versteckt wirksam ge–wesen sind. Das sei in der Weise geschehen, daß aus gewissen aramäischen Ortsnamen vermittels Wortspiels bestimmte Geschichten von Jesus er–dichtet wurden. Ein Beispiel: Nach Lukas 9,12 findet die wunderbare Speisung bei Bethsaida statt; und Bethsaida bedeutet wörtlich etwa »Spei–sehaus«. R aschke hat mit dieser Auffassung teilweise recht, aber es ist gut, daß er selbst einschränkt und erklärt:*» Wir stehen jedenfalls dicht vor der Erkenntnis . . . daß auch in den Evangelien die bewußte Ausdeutung von Orts– und Landschaftsnamen in einzelnen Geschichten am Aufbau des Evangelium beteiligt ist.*«[256]

L. Feiler will die Entstehung des Christentums aus dem Geiste des ma–gischen Denkens herleiten und so die rätselhafte Konzeption der Evange–lien begreiflich machen; er fußt dabei in der Hauptsache auf der *Geheim–sinn–Hypothese* von W.B. Smith. Danach sind *»die Taten und Gleichnisse Jesu durchgehend historisierte Parabeln.*«[257] *Die* »Urchristen«, so belehrt uns Feiler (und versteht darunter die Evangeliendichter aus dem 2. Jahrh.) liebten es als »Mysten« (wie die Essäer), ihre Ansichten über das Reich Gottes in eine geheime, nur ihnen verständliche Bildersprache (Parabel–sprache) niederzulegen. Solcher Trieb zur Geheimsprache in Parabeln ist nach Feiler anzusprechen als die Ausdrucksform des magischen Geistes. Daneben soll allerdings noch eine mehr praktische Ursache für diese Ge–heimniskrämerei wirksam gewesen sein, nämlich das Gebot der Tarnung und des Selbstschutzes der in Frage kommenden »urchristlichen Mysten«. *»Die neue Lehre . . . muß sich* [gegenüber den Anhängern der heidni–schen Götter] *verkleiden, sie tut es auch gern, um in ihren Wahrheiten Mysteriencharakter zu bewahren. Nur der soll hören, >der Ohren hat zu hören–., der Eingeweihte.«*[258] Alle evangelischen Geschichten haben etwas zu bedeuten, sind niemals wörtlich zu verstehen. Was »bedeutet« bei–spielsweise nach Smith und Feiler das Wunder–Geschehen in den Evange–lien vorerst ganz allgemein betrachtet? *» Was heißt es, daß Jesus fortwäh–*

*rend Wunder tut trotz der Erklärung: >Dies ist ein arges Geschlecht. Es be–
gehrt ein Zeichen (Wunder) und es wird ihm kein Zeichen gegeben, denn
das Zeichen des Propheten Jonas. < Doch nur, daß alle Wunder zusammen
kein anderes Wunder sind als jenes des Jonas: die Bekehrung der Mensch–
heit. Die Blinden und Tauben sind jene, welche die Lehre nicht erkennen,
die Lahmen, die sie nicht befolgen, die Aussätzigen und Besessenen, die
der Vielgötterei dienen, die Armen und desgleichen die Hunde sind die
Heiden, die nicht die wahre Lehre haben . . .*«[259] Hier ist allgemeines
Kopfschütteln am Platze! Welch wunderliche Wunder–Erklärung! Wie–
der wird eine gelegentlich zutreffende Erklärung ins Uferlose verallge–
meinert. Dabei liegt das angebliche »Geheimnis« der Wundertaten Jesu
sehr offen am Tage und wird sogar in den Evangelien selbst kundgemacht:
Jesus tat darum Wunder (speziell Wunderheilungen) einmal, weil solche
Krafttaten ihm als dem Messias durch die Propheten geweissagt waren,
und zum anderen tat er die Wunder als Beweis seiner göttlichen Sendung
und Herkunft, damit die Jünger und alles Volk »an ihn glaubten«.

Im Gegensatz zu Feiler, Smith, Drews usw. betonen wir, daß auch die
Wundergeschichten zwar nicht als »geschichtliche Tatsachen«, aber im
Sinne der Verfasser, d.h. der mittelalterlichen Dichterphilosophen, als
Krafttaten Jesu *möglichst wörtlich* zu nehmen sind, um ihrer Bedeutung
gerecht zu werden. Die große Mehrzahl der Einzelberichte des Jesusro–
manes dient, wir werden es noch sehen, höchst *praktischen Zwecken*
mannigfachster Art, wenn auch selbstverständlich nicht geleugnet werden
soll, daß gelegentlich einer Erzählung außerdem noch (zumal beim Evan–
gelisten Johannes) eine »tiefere« Bedeutung innewohnt. Keinesfalls ist
dann aber diese »Bedeutung« so einfach und uniform, wie Feiler wähnt,
und man soll sich hüten, alle Wundererzählungen eines angeblichen Hin–
tergrundgeheimnisses wegen über einen Leisten – Gegensatz zwischen al–
ter und neuer Lehre – zu schlagen. Einige Feilersche Beispiele mögen als
Warnungstafeln dienen.

Bedeutsam ist nach der Ansicht von Feiler der Umstand, daß an den
Anfang des Wunder–Handelns Jesu die Hochzeit zu Kana gestellt sei.
Worin liegt nun nach unserem Kritiker die tiefere Bedeutung dieser histo–
risierten »Parabel« ? *»Heidnische und jüdische Menschheit vermählen sich,
um eins zu werden in der neuen Lehre. Sie haben aber nichts als Wasser,
das Symbol des jüdischen Reinigungsgesetzes. Jesus verwandelt es in Wein
der neuen Lehre, in Wein, wie ihn die Gäste noch nie getrunken ha–
ben . . . Sogleich steht die äußerliche Mutter der neuen Lehre da: das Ju–
dentum; jene aber vollzieht sogleich die Trennung: Weib, was habe ich mit
Dir zu schaffen?*«[260] Wenn nun Feiler fragt: *»Lugt nicht aus dieser angeb–*

liehen Historie die alte geschichtslose Parabel [von der alten und der neuen Lehre]?« – so können wir ihm nur antworten: wenn man die »Parabel« gewaltsam und willkürlich hineinzwängt, lugt sie allerdings wieder heraus! – Ein anderes Beispiel, die Erzählung von Maria und Martha. *»In Beth–Ania, d.h. nach Smith im >Hause derer, die sich quälte<, und das ist wohl Palästina, wo sich die Menschheit mit dem Gesetz quält, wohnt Martha, d.h. die Herrin, also das strenge Judentum, mit Maria, der halbheidnischen Menschheit. Maria lauscht der frohen Botschaft, Martha aber macht sich viel zu schaffen – ergänze >mit der Gesetzesbeobachtung< – und fordert dasselbe von Maria. Die neue Lehre (Jesus) belobt jedoch Maria und verwirft Marthas Tun.* « [261] *»Ist denn das Historie?«* fragt Feiler, und wir entgegnen: gewiß nicht, denn die Evangelien sind durchgehende Dichtung; aber wir werden bald zeigen, daß auch die Dichtung von Maria und Martha eine ganz einfache, höchst praktische und »wörtliche« Bedeutung hat.

In der Erzählung vom reichen Jüngling »bedeutet« dieser Reiche nach Feiler natürlich auch wieder das Judentum bzw. die alte Lehre. Er kann von seinem Schatz nichts an die Armen, d.h. die Heiden geben, daher ist ihm das Himmelreich versperrt. In Wirklichkeit liegt jedoch im Sinne der Evangeliendichter die Bedeutung auch dieser negativen Vorbild–Erzählung auf der praktischen Ebene und ist sehr wörtlich zu nehmen; mit irgendwelchem tiefsinnigen Parabelgeheimnis hat dieser Bericht nichts zu schaffen. Aber selbst einmal angenommen, die angeblichen Mysten des 2. Jahrhunderts wären aus magischem Seelenbedürfnis dazu getrieben worden, die Einzelstücke ihrer Jesusdichtung in Parabelbildersprache abzufassen, so bliebe doch völlig unverständlich, warum sie aus der doch herzlich gewöhnlichen, ja, nichtssagenden »Tiefenbedeutung« ein so ängstlich gehütetes Geheimnis machten. Diese angebliche Grundbedeutung (der Gegensatz zwischen alter und neuer Lehre) war doch wirklich ein ebenso alltägliches wie gleichgültiges und vor allem ein offenes »Geheimnis«, da ein solcher Gegensatz von vornherein sowohl allen Anhängern als auch allen Gegnern wohlbekannt war; jede neue Lehre steht doch zur alten Lehre offenkundig in einem Spannungsverhältnis. Ein Geheimnis hieraus zu machen, verlohnte sich absolut nicht. – Als Ergebnis der Erörterungen dieses Kapitels können wir die Einsicht verbuchen, daß weder die Verteidiger, noch die bisherigen Leugner der Geschichtlichkeit Jesu vermocht haben, das Problem der Evangelien als Literaturgattung an der richtigen Stelle anzupacken und zur Lösung zu bringen.

VI.

Bauplan und Handlungsmechanismus der dramatischen Jesusdichtung

Das Geheimnis der Evangelien als Literaturgattung ergründen, heißt den Bauplan verstehen lernen, nach dem das vierfache Gesamtevangelium gleichsam als eine vier schiffige Basilika errichtet wurde. Wer sich nicht die nötige kritische Sachkenntnis erworben hat, wird nicht imstande sein, das seltsame Liniengewirr der evangelistischen Planzeichnung zu durch–schauen; wir haben das an den vergeblichen Bemühungen, die bisher in dieser Hinsicht gemacht wurden, bestätigt gefunden. Das Verständnis für den Aufbau des Evangelientempels kann nur die Entdeckung des gehei–men Bauplanes öffnen; und nun sind wir in der glücklichen Lage, durch unsere Untersuchungen in den Besitz dieses Chiffre–Schlüssels gelangt zu sein.

Das Generalergebnis unserer bisherigen kritischen Begutachtung der Evangeliensubstanz läßt sich in zwei knappen Sätzen niederlegen. Er–stens: Die Evangelien sind nicht als natürlich entstandene Traditionsnie–derschläge wirklicher (»urchristlicher«) Geschichte anzusprechen, sie bie–ten vielmehr durch und durch Tendenzdichtung, die aber ihres prakti–schen Zweckes wegen als historische Biographie getarnt wurde. Zweitens: Die Evangelien sind nicht im 2. Jahrhundert von verschiedenen Verfas–sern nacheinander erdichtet worden – wie fälschlicherweise noch alle bis–herigen Leugner der Geschichtlichkeit Jesu annahmen –, sondern sie stel–len das einheitliche Gemeinschaftserzeugnis einer dichterischen Aktion des Hochmittelalters dar. Mit dieser Erkenntnis halten wir bereits den Schlüssel zum Fabrikationsgeheimnis der Evangelienmasse in der Hand. *Wir müssen die Aufmerksamkeit nicht auf ein einzelnes Unterevangelium richten, sondern alle vier Evangelien zusammengefaßt als dichterischen Einheitskörper betrachten.* Um den allen Evangelien als dichterische Ein–heit zu Grunde liegenden Gemeinschafts–Bauplan also handelt es sich. Hiermit ist sozusagen ein kritisches *Formalprinzip* statuiert, von dem wir uns leiten lassen können.

Es fehlt noch ein *Materialprinzip* als vorwärtstreibender Faktor des Un–tersuchungsprozesses. Wir finden es im Gesamtevangelium selbst, wo es klar ausgesprochen vorliegt. Das Materialprinzip liegt eingeschlossen in der Grundidee des Jesusdramas und lautet: Gottvater hat seinen Sohn da–

hingegeben, damit er in der Gestalt eines »wirklichen« Menschen durch seinen freiwilligen Sühnetod die sündige Menschheit erlöse und wieder mit Gott versöhne und vereinige.

1. *Der Mechanismus der Handlung*

Um hinter das Aufbau–Geheimnis des Gesamtevangeliums zu kom– men, wollen wir uns einmal in die Rolle und Lage der spätmittelalterlichen Dichterphilosophen versetzen, die die dichterische Aufgabe vor sich sa– hen, das Jesusdrama *gemäß der von ihnen festgelegten Grundidee (Ver– söhnung der sündigen Menschheit durch den Sühnetod des Gottessohnes Jesu)* zu entwerfen und szenisch aufzubauen. Wir wollen versuchen, gelei– tet von dieser gegebenen Idee, *durch eigenes Nachdenken eine Jesusdich– tung zustande zu bringen.*

Zuerst handelt es sich darum, die Handlung in großen Umrissen zu konstruieren. Da müssen wir uns darauf besinnen, daß wir nicht den Le– benslauf eines gewöhnlichen Menschen ersinnen sollen, sondern das Schicksal eines zwar »wirklichen« Erdenmenschen zu erdichten haben, der aber (nach der Grundidee) zugleich göttlichen Wesens sein muß. Und zwar soll sich nach dem wohlüberlegten Plan der Dichtergenossenschaft das Wirken dieser zweifach gestalteten Persönlichkeit zur Zeit des römi– schen Kaisers Augustus unter den Juden abgespielt haben. (Die mittelal– terlichen Fälscher waren einsichtig und vorsichtig genug, die »Geschich– te« Jesu über mehr als tausend Jahre zurückzudatieren.) Da der Held un– serer Dichtung zugleich wirklicher Mensch und wirklicher Gott (Gottes– sohn) sein soll, so dürfen wir nicht verfehlen, in dem zu entwerfenden Ge– samtevangelium *beide* Seiten gebührend hervortreten zu lassen. Schon nach einigem Nachdenken werden wir es zweckmäßig finden, das *Gesamt– evangelium vorerst in zwei Unterabteilungen zu zerlegen,* d.h. das Evan– gelium in zwei Fassungen zu konzipieren, um in der ersten Fassung (dem synoptischen Evangelium!) hauptsächlich die *menschlich–irdische Seite* Jesu, in der zweiten Fassung (dem Johannes–Evangelium) aber vor allem *die göttlich–himmlische Wesenheit* dieser Person zur Geltung zu bringen. (Selbstverstsändlich dürfen wir in der ersten Rezension nicht völlig die göttliche, in der zweiten Fassung nicht ganz und gar die rein irdische We– senheit unbetont lassen.) Gezwungen einmal durch die mit der Grundidee zwangsläufig gegebene *Zweispältigkeit bzw. Mehrdeutigkeit* des »Evan– geliums«, veranlaßt ferner durch die faktische Unmöglichkeit, die einzel– nen erdichteten »Tatsachen« starr und eindeutig zu fixieren, sehen wir uns genötigt, *das synoptische Evangelium noch einmal zu unterteilen.* Um die

Fülle der unbedingt nötigen *Widersprüche* unterbringen zu können, ergibt sich, daß nach dem Widerspruchsschema a – b – ab drei Fassungen zweckmäßig sind.: Wir bestimmen also *drei* Evangelien als »menschlich–irdisch« betonte »Biographien« unseres Helden. Der Aufbauplan der Jesusdichtung wäre damit in rohen Grundzügen entworfen.

Wie sich nun das Leben und Wirken dieses göttlichen Menschen im Rahmen des Gesamtplanes vorerst in allgemeinen Situationen zu gestalten hat, das auszusinnen kostet uns keine besondere Kraftanstrengung, denn sein *Wirken* ist diesem Jesus ja zwangsläufig durch seine *Lebensaufgabe* (Grundidee: Erlösung der sündigen Menschen!) ideell vorherbestimmt und vorgezeichnet. Es ist leicht einzusehen, daß Jesus der »Mensch« sich als Beauftragter Gottes, als sein Prophet, sein Sprachrohr benehmen muß, der seinen Landsleuten über den »wahren« Willen Gottes (über die von der Genossenschaft zu propagierende neue christliche Lehre!) Aufklärung zu geben hat. Also erdichten wir Szenenbilder, die diesen jüdischen Propheten zeigen, wie er als Rabbi im Lande umherzieht und die neue »rechte« Sittlichkeit verkündet. Eine »neue« *Sittlichkeit* müssen wir ihn schon predigen lassen. Wollten wir ihn einfach nur alte Moraldinge wieder aufwärmen lassen, dann würden wir ihn eben nicht als den Propheten brauchen und schildern können, den wir (d.h. die mittelalterlichen Fälscher!) für den *zu verfolgenden praktischen Zweck* nun einmal nötig haben. (Über diesen praktischen Zweck des Fälschungsunternehmens erfahren wir Näheres im nächsten Kapitel.) Da dieser Auserwählte Gottes gleichzeitig göttlichen Ursprungs sein soll, so ist er ja auch tatsächlich imstande, besser als alle früheren Propheten (die bloße Menschen waren) seines himmlischen Vaters wahren Willen zu offenbaren. Die neue (christliche) Lehre (Sittlichkeit) wird auf diese Weise zur einzig wahren, zur »wirklich« göttlichen, zur unbedingt verpflichtenden, alle anderen früheren (und späteren!) Moralgebote als abgetan hinter sich lassenden Willensoffenbarung Gottes. Daß also unser Held *gegen die »alte*« Sittlichkeit auftreten und wettern muß, versteht sich von selbst, und dementsprechend haben wir unsere Szenen auszugestalten. Hier wollen wir nun vorläufig unsere Rolle als Erfinder der Jesusdichtung kurz unterbrechen, um einige notwendige und grundsätzliche Bemerkungen einzuflechten über

2. Das Wesen der christlichen Sittlichkeit

Wer immer von christlicher Sittlichkeit spricht, meint in erster Linie die *»Bergpredigt*« mit ihren »neuen« Geboten – aber *wie meint er sie? Meint und versteht er die Gebote der Bergpredigt wörtlich, halbwörtlich, bild–*

lich, ideal? Glaubt er sie restlos, unbedingt und wörtlich befolgen zu müs–sen, oder nimmt er sich die Freiheit, die »göttlichen« Forderungen nach seiner Einsicht, nach seinem Geschmack, seinem Können und nach seiner persönlichen Lage und Laune selbstherrlich für sich zu modifizieren, d.h. zu ermäßigen, d.h., zu umgehen? Für jeden in der »Welt« lebenden Chri–sten sind nämlich die vom Gottessohn verkündeten Gebote nicht bloß schwer und sehr schwer, sie sind vielmehr *für weltlich gebundene Chri–sten* teilweise *überhaupt nicht zu befolgen* und zu erfüllen! Die christliche Sittlichkeit ist eine übermenschliche Sittlichkeit, eine Übersittlichkeit. Aber die Bergpredigt gibt sich als göttliche Willensmeinung aus, die sich an *jeden* Menschen wendet, der sich also eigentlich bemühen müßte, dem göttlichen Gebote bedingungslos und wörtlich zu gehorchen. Was aber die Frage nach der wahren Herkunft und dem Wesen dieser Ethik anbe–langt, so wird vom Standpunkt unserer Erkenntnis der Schluß unumgäng–lich: da Jesus eine erdichtete Person ist, kann die christliche Sittlichkeit nicht von ihm herrühren; die Ethik des Evangeliums, insonderheit die Bergpredigt, stammt vielmehr von der philosophischen Gedankenwelt der spätmittelalterlichen Genossenschaft der Evangelienverfasser. Jene Gelehrten, Philosophen und Moralisten des Mittelalters haben in vielen gemeinsamen Beratungen erwogen und bestimmt, was für die zu errich–tende Christenkirche als sittlich wertvoll gelten und deshalb in der Evan–geliendichtung durch den Mund Jesu als gottgewollt gelehrt werden soll–te.

Die christliche Ethik, wie sie in der Bergpredigt am reinsten zum Aus–druck kommt, ist ein moralisches Kunstprodukt, ist das Ergebnis langer Überlegung. Man rühmt sehr den *Heroismus,* die göttliche Hoheit und Strenge dieser Ehtik. Aber wie kam dieser Heroismus denn zustande? Und warum klingen diese Forderungen so heroisch? *Weil bisher geltende Sittengesetze bewußt übersteigert worden sind.* Den Dichtern waren ja als Philosophen und Moralisten die Sittenregeln aller Völker und Zeiten be–kannt, und man hat verwendet, was für den Zweck zu gebrauchen war. Der Zug des Heroischen im Christentum rührt daher, daß *absichtlich* die neue Ethik ins Übermenschliche (bzw. Übernatürliche, Widernatürliche) gesteigert worden ist. (»Widersteht nicht dem Bösen.« »Wer Dich auf die rechte Backe schlägt, dem biete auch die andere dar.« »Segnet, die Euch fluchen.« »Wer nicht hasset Vater und Mutter . . .«usw.) Der Heroismus wurde durch die Taktik erzielt, manche Gebote der natürlichen Sittlich–keit kurzerhand aufzuheben bzw. ins Gegenteil zu verkehren, indem man z.B. widernatürliche Gebote als höchste Tugend preisen ließ. (Die abso–lute Keuschheit, Ehelosigkeit.) Scharfe Überlegung hat hierbei mitge–

wirkt: der christgläubige Fromme *soll nämlich gar nicht imstande sein, solche Forderungen aus eigener Kraft zu erfüllen!* Und man *mußte* solche *unerfüllbaren* Gebote aufstellen, *weil die postulierte Grundidee sie verlangte.* Das ist leicht einzusehen: gesetzt, der Fromme wäre imstande, den sittlichen Forderungen tatsächlich voll Genüge zu leisten, dann konnte er sich ja durch eigene Kraft und Anstrengung, d.h. durch eigenes Verdienst vor Gott rechtfertigen. Und das würde bedeuten: Der Opfertod Jesu ist in diesem Falle völlig unnötig, weil für die Rechtfertigung des Menschen belanglos! Die Grundidee des Jesusdramas bekundet und verlangt aber gerade die absolute *Heilsnotwendigkeit des Sühnetodes* Christi. Nur deshalb *muß* ja Jesus sein Leben opfern, *weil* der sündige Mensch (nach der neuen Lehre) sich niemals durch eigenes Verdienst vor Gott rechtfertigen kann. Daß man vielleicht einmal diese oder jene heroische Tat vollbringt, ist dabei nicht maßgebend; der echte Christ müßte schon jedesmal und er müßte alle diese Forderungen wörtlich befolgen, wenn er aus eigenem Tun selig werden wollte.

Haben denn die klugen Moralerfinder nicht bedacht, daß sie ihre zu werbenden Gläubigen mit dem Heroismus der sittlichen Forderungen vermutlich mehr abschreckten als anlockten? Selbstverständlich haben sie auch diesen Punkt bedacht. Es ist ihnen von vornherein klar gewesen, daß sie die neue Sittlichkeit *nicht nur* in übermenschlicher Form predigen lassen durften. Nur lauter heroische Gebote durfte man nicht aufstellen. Im wirklichen Leben muß man schon mit der menschlichen Natur und ihrer physischen Bedingtheit, sowie mit den sozialen Verhältnissen der Gläubigen rechnen. Daher waren die Urheber auch gern bereit, an anderen Stellen ihrer Dichtung *Jesus anders* von der neuen Sittlichkeit *reden zu lassen.* Der Heroismus wurde an diesen Stellen wesentlich herabgeschraubt und gedämpft. Vor allem kam man den natürlichen Bindungen des Menschen (Familie, Ehe, Staat) diesmal wohlwollend entgegen, und ließ sie durch Jesus ausdrücklich anerkennen und sanktionieren! Hier fanden die Fälscher *ein gutes Betätigungsfeld für den absichtlichen Widerspruch.* Was man an dieser Stelle mit Unerbittlichkeit forderte, nahm man an anderer Stelle mit sanften Worten verklausuliert oder ganz offenherzig wieder zurück. So schuf man für jedes Christenherz in jeder Lage und Stimmung die gerade passende und erwünschte Sittlichkeit. Die Priester konnten nach Lage der Dinge dem einzelnen Gläubigen entweder das schwere und schwerste, oder das sanfte Joch auflegen. –

Wir wenden uns jetzt wieder der Aufhellung des Aufbauplanes des Gesamtevangeliums zu.

3. *Die Verstockung des jüdischen Volkes als künstliche Triebfeder der Handlung*

Aus dem wohlüberlegten Entschluß der Evangeliendichter, die zu ersinnende christliche Philosophiereligion als Weiterbildung der monotheistischen jüdischen Religion erscheinen und dementsprechend Jesus als *Judenrabbi auftreten zu lassen,* ergeben sich für uns in der Rolle als Nachdichter hinsichtlich des dichterischen Handlungsverlaufes folgende Erwägungen. Jesus, der Held unseres Dramas, ist dazu ausersehen, im Auftrage Gottes die »neue« Sittlichkeit zu verkünden. Da erhebt sich für uns als Nachdichter eine Schwierigkeit. Hat nicht derselbe Gott (Jahve) bereits vor alters durch Moses (und die alten Propheten) seinem auserwählten Volke seinen Willen mitgeteilt? Eigentlich kann doch Gott jetzt plötzlich durch Jesus *keine völlig andere* Willensmeinung offenbaren als früher durch Moses, denn Jahve ist doch kein wankelmütiger Charakter. Was folgt hieraus für uns? Uns Nachdichtern bleibt gar nichts anderes übrig, als Jesus *prinzipiell auch das alte jüdische Gottesgesetz anerkennen* zu lassen. Wir können nicht umhin, im Evangelium *an einigen Stellen* die ewige Gültigkeit des alten Gesetzes proklamieren zu lassen. Wir tun das um so lieber, als wir einige Gebote des alten Gesetzes nach erfolgter christlicher Umprägung sehr gut in unserem neuen System verwerten können. (Fasten, Messe–Opfer, Sonntag–Sabbath.) Selbstverständlich müssen diese Kundgebungen zugunsten des alten Gesetzes mehr im Hintergrunde bleiben ; im Vordergrunde hat die Verkündigung der neuen Lehre zu stehen. Daß wir (in der angenommenen Rolle als Nachdichter der Evangelien) auf diese Weise *Widersprüche* auch in der Lehre Jesu schaffen, darf uns als eifrige Taktiker des absichtlichen Widerspruches wenig kümmern.

Aber wie die Notwendigkeit der neuen Ethik *begründen,* ohne die alte ganz preiszugeben und bloßzustellen? Nun, man erklärt ganz einfach, die neue Sittlichkeit stehe »prinzipiell« gar nicht in einem absoluten Gegensatz zum »Gesetz« des Moses, sondern sei lediglich und richtig verstanden das »gereinigte, wiederhergestellte, recht ausgelegte« göttliche Gesetz des Alten Bundes! Menschen, zumal die Pharisäer, – so lassen wir Jesus erklären – hätten das gute, alte Gesetz aus Unverstand und Bosheit teilweise veräußerlicht und teilweise durch neue Auflagen beschwert. Die neue Lehre sei im Grunde genommen nur die notwendige Wiederherstellung bzw. sei erst die rechte »Erfüllung« des Altgesetzes. Aus solcher Sachlage heraus (prinzipielle Anerkennung des alten jüdischen Gesetzes) ergibt sich wieder zwangsläufig, daß wir unseren erdichteten Rabbi Jesus seine Prophetenlaufbahn unbedingt damit beginnen lassen müssen, sich »vor–

läufig« mit seiner Verkündigung an *sein* Volk, an seine jüdischen Glau–bensleute zu wenden. Seine Parole muß (vorläufig!) lauten: Ich bin nur ge–sandt zu den verlorenen Schafen des Hauses Israel. Und wie historisch echt klingt solche Parole, wird diese Stellungnahme des frommen Rabbis von allen Lesern unserer Dichtung nun empfunden werden; denn solche Situation erscheint ungemein sachgemäß und psychologisch durchaus verständlich, mit einem Wort: geschichtlich echt. Es versteht sich, daß wir Jesus gegen die Pharisäer als angebliche Vermanscher und Verflacher und Verfälscher des guten alten Gottesgesetzes kräftig wettern lassen.

Wieder türmt sich eine Schwierigkeit: wir stehen als Nachdichter sozu–sagen an einem Scheidewege. Wie sollen wir jetzt das Jesusdrama weiter–verlaufen lassen? Sollen die Juden Jesus und die neue Lehre *annehmen oder verwerfen* ? Sollen wir den Weiterverlauf der Handlung so gestalten, daß Jesu Werben unter den Juden Erfolg, etwa gar großen Erfolg hatte? Das gäbe, schon rein dichterisch gesehen, kein gutes Drama. Und welchen Weg wir einschlagen, unterliegt durchaus nicht mehr unserer Wahl. Ge–mäß der Grundidee des Dramas ist es vorherbestimmt, *welches Ende* die Laufbahn Jesu nehmen soll und muß: unser Held muß den Sühnetod er–leiden. Aber nicht etwa durch Selbstmord, sondern Jesus muß durch an–dere, *eben durch die Juden ans Kreuz gebracht werden*! Die Handlung un–serer Dichtung muß also so gestaltet werden, daß dies Ende am Kreuz fol–gerichtig aus der Gesamtsituation herauswächst.

Wir sehen ein, daß Jesus mit seiner Werbung bei den »Seinen« auf kei–nen Fall größere Erfolge erzielen darf. *Denn die Seinen müssen ihn ja am Ende verwerfen und töten! Unser Prophet muß notgedrungen mit seinem heißen Bemühen bei den Juden, aufs ganze gesehen, einen ausgesproche–nen Mißerfolg* ernten, er muß insbesondere bei den jüdischen Oberen (Hohepriester, Pharisäer, Schriftgelehrte) prinzipielle Ablehnung erfah–ren. Denn im anderen Falle würde man den erfolgreichen Propheten nicht verurteilen und hinrichten lassen, sondern ihn womöglich zum Hohepriе–ster machen. Er muß aber hingerichtet (abgelehnt) werden. Unsere dich–terische Aufgabe lautet jetzt: wie *motivieren* wir die (nötige) schroff ab–lehnende Stellungnahme der Juden, zumal der jüdischen Obrigkeit? Sehr einfach: Jesus muß sich mit Gewalt seine Landsleute, besonders die frommen Juden, *zu Feinden machen.* Wie erreicht er das? Man läßt u.a. Jesus und seine Jünger ostentativ einige Gesetzesvorschriften zweiten Ranges, sogenannte Zeremonialgebote, übertreten. Unser Held vermag natürlich als Gottes Sohn auch die aufsehenerregendsten Wunderheilun–gen zu vollbringen. Im wirklichen Leben könnten solche Taten in Galiläa und Judäa nur dazu beitragen, ungeheure Freude und riesigen Beifall un–

ter allen Juden zu wecken und solchem Wundertäter Anhänger in Massen zu verschaffen. Das aber darf auf keinen Fall eintreten; Jesus *muß* sich *Feinde* machen und gerade *bei frommen Juden muß* er Anstoß erregen trotz seiner Wunder. Wie macht man das bloß ? Wir lassen einfach unseren Helden viele solcher Heilungen gesetzwidrigerweise am heiligen Sabbath verrichten! Das erregt bei allen Frommen prompt böses Blut. Außerdem lassen wir Jesus und die Jünger vor aller Augen die Fasten– und Reini–gungsgebote in den Wind schlagen. Wenn der Wundertäter (Wunderarzt) nun sogar noch bei seinen Heilungen gotteslästerliche Äußerungen ver–lauten läßt *(»Dir sind Deine Sünden vergeben«!)* dann ist das Maß bald übervoll. So also schafft man dichterisch die nötigen Feinde. *–Dichterisch* haben wir jetzt schönstens »motiviert«, warum dieser große Wundertäter tatsächlich am Ende seiner Laufbahn so wenig wirkliche Anhänger und so furchtbar viele Feinde besitzt.

Da die Jesusgeschichte historisch echt klingen soll, muß man immer noch den nötigen Einwand gelten lassen, daß Jesus trotz der Mißachtung einiger Zeremonialgebote eine zahlreiche Anhängerschaft in seinem Volke finden könnte, ja, daß seine Werbung für die neue Sittlichkeit des Reiches Gottes vielleicht ungeahnte Erfolge zeitigen vermöchte. Man bedenke, was dieser Prophet – in unserer Dichtung natürlich! – alles kann und lei–stet. Er heilt nicht nur eine Unmenge Kranke, er glänzt auch als gewaltiger »Zauberer« in manch anderer Hinsicht. Beispielsweise speist er mit weni–gen Broten 5000 Hungernde! Er stillt den Sturm und weckt sogar Tote auf. Da könnte ihm doch im »wirklichen« Leben mancher eine kleine Ge–seztesübertretung nachsehen und verzeihen und–Anhänger werden. Und gerade das darf auf keinen Fall in größerem Maße eintreten. *Vor allem die Obrigkeit muß Jesu erbittertster Feind sein und bleiben,* und sollte dieser Wundertäter die Toten zu Tausenden auferwecken! Die Pharisäer müssen seine Feinde bleiben, weil sie diesen Jesus unbedingt – so verlangt es die dichterische Grundidee – kreuzigen müssen. An sich wäre es ja verständ–lich und menschlich und im wirklichen Leben sogar höchstwahrschein–lich, daß auch Pharisäer und Schriftgelehrte sich mit der Bitte an den Wundermann wandten, er möge doch auch sie selbst oder einen ihrer An–gehörigen von schwerer Krankheit heilen. Aber als Dichter müssen wir hart sein und dürfen prinzipiell nicht zulassen, daß unser Held unter der jüdischen Obrigkeit Freunde gewinnt. (Höchstens können wir einen Ni–codemus im Verborgenen, bei Nacht mit Jesus disputieren lassen. Und auf dem Papier können wir auch ruhig einmal ganz unverbindlich einflie–ßen lassen: auch viele Pharisäer glaubten an ihn! Solche Angabe macht sich sehr gut – auf dem Papier nämlich.) Nein, im Prinzip bleibt es dabei: *diese*

Generation der Juden *muß* ungläubig, d.h. feindlich zu *Jesus* stehen. Doch immer noch nicht haben wir die Schwierigkeit behoben, *wie* wir solche prinzipielle Ablehnung und Feindschaft dichterisch *motivieren* sollen. Da kommt uns ein prachtvoller Einfall. Wir dekretieren als Dichter folgendes: Der tiefe Grund der wesenhaften Jesusfeindschaft des Juden–volkes sei in einer allgemeinen »seelischen Verstocktheit« zu suchen.

Um klar zu sehen, was hiermit gemeint ist, decken wir sogleich noch eine weitere, verwandte künstliche Triebfeder der dramatischen Hand–lung auf.

4. *Die Verstocktheit des jüdischen Volkes*

Die Grundidee verpflichtet uns, Jesus nicht nur als einen wirklichen Menschen (Rabbi, Propheten), sondern auch unter gleichstarker Beto–nung als »Sohn Gottes« in unserer Dichtung auftreten zu lassen. Dem Le–ser muß immer wieder eingehämmert werden, daß dieser Mensch wahr–haftig auch Gottes Sohn ist. So lassen wir denn im »pneumatischen« Jo–hannes–Evangelium den Helden gleich von vornherein selbst ohne Rück–halt und Scheu aussprechen, was er eigentlich ist: der göttliche Sohn eines göttlichen Vaters. In den synoptischen Evangelien lassen wir dafür Jesus desto »menschlicher« erscheinen, was wir auch dadurch unterstreichen, daß sich der Rabbi aus Nazareth nur ungern und zögernd über seine »wirkliche« Bedeutung ausläßt. Ein schöner dichterischer Einfall ist es, daß besonders im Markus–Evangelium Jesus erst so zurückhaltend mit seinem »Geheimnis« verfährt, daß statt seiner die »Dämonen« (in den be–sessenen Kranken) verraten müssen, wer dieser wundertätige Mensch ist. Doch dies Ausplaudern des Messiasgeheimnisses durch die Dämonen und das Weiterverkünden durch die bei solcher Heilung Anwesenden hat eine in Hinsicht auf die Grundidee bedenkliche Seite. Man berücksichtige, daß die Tatsache der Gottessohnschaft sichtbarlich dadurch unterstrichen und bewiesen wird, daß dieser geheimnisvolle Mensch Taten (Wunder) voll–bringt, die nur der im AT geweissagte Christus (Messias) leisten soll und kann. Bei solcher Sachlage besteht die fatale Möglichkeit, daß im »wirkli–chen« Leben zahlreiche Juden von der Macht der wunderbaren Gescheh–nisse hilflos überwältigt und also zu Gläubigen und Anhängern wurden, wenn es richtig bekannt wurde, dieser Mensch ist der geweissagte Messias. Das darf nicht sein, und darum sind wir gezwungen, in unserer Dichtung innerhalb des synoptischen Rahmens aus der Messiastatsache ein *Messias–geheimnis* zu machen. Die Tatsache der Gottessohnschaft *darf nicht* (überall im Evangelium) *allzu offenkundig* werden. Jesus selbst muß sein

Geheimnis möglichst hüten; in den synoptischen Evangelien muß er vor–erst selbst gar nicht andeuten, wer er »eigentlich« ist, und wenn die Dä–monen es ausplaudern, dann muß er ihnen das eben verbieten. (Im wirkli–chen Leben hätte das nachträgliche Verbieten freilich wenig genützt, aber auf dem Papier macht es sich ganz gut.) Wenn so verhütet wird, daß die Leute erfahren, wer Jesus wirklich ist, dann haben wir wiederum (auf dem Papier) die Gefahr gebannt, die Juden könnten in Scharen dem »Messias« zufallen. Denn sie müssen auf alle Fälle seine Feinde bleiben.

Wir haben weiter zu verhüten, daß die Lehre unseres Helden vom kommenden *Reiche Gottes* ebenfalls allzu klar und deutlich verkündet wird; das könnte wiederum zuviele Anhänger werben. Wenn also der Meister vom Gottesreich redet, so darf er das nur in der *verhüllenden Form von Gleichnissen* tun, deren Sinn die Zuhörer ohne besondere Auf–klärung nicht verstehen, nicht verstehen *sollen*! Wir lassen es Jesus selbst aussprechen, seine Gleichnisse hätten bewußt den Zweck, zu verbergen und nicht etwa zu enthüllen. Nur den Jüngern erläutert der Meister den Sinn der Parabeln; bezüglich der übrigen Menge erklärt er rundheraus: *»Jenen aber, die draußen sind, geschieht alles in Gleichnissen, auf daß sie sehend sehen und nicht wahrnehmen, und hörend hören und nicht verste–hen, damit sie sich nicht etwa bekehren!«* Jesus spricht so zu den Jüngern (indem er sich dabei auf Jesaias 6,9–10 bezieht) bei Markus 4,12 und Mat–thäus 13,13.

Also *damit die Juden nicht in Scharen Anhänger werden,* darum sind ihre Herzen so »verstockt«! Noch deutlicher kann man sich nicht aus–drücken. Mit Recht könnte der Leser immer noch einwenden: es bleibt doch eigentlich ein Rätsel, warum die Juden bei derartigen Wunder–Be–weisen seiner Messianität sich nicht in großen Massen zu Jesus bekannt haben. Er hat doch seine Jünger sehr leicht als gläubige Anhänger gewon–nen. Wir enthüllen jetzt als tiefsten Grund der Feindschaft des Judenvol–kes gegen seinen Messias die »Tatsache«, die Johannes uns verrat. Dieser Evangelist erklärt, *daß Gott selbst* die Herzen der Juden verhärtet und verstockt habe! *»Er* [Gott]*hat ihnen die Augen blind gemacht und ihnen das Herz verstockt, damit sie sich . . . nicht bekehren* ...» (Johannes 12,40) Damit ist eine Begründung der Feindschaft der Juden vorgesetzt, an der mit Vernunftmitteln nicht zu rütteln ist. Um aber fromme Leser nicht allzuschwere Bekümmernis um Jesu »Mißerfolge« empfinden zu lassen, können wir ihm tröstend an der gleichen Stelle des Johan–nes–Evangeliums mitteilen: *»Dennoch aber glaubten auch von den Ober–sten viele an ihn, doch wegen der Pharisäer bekannten sie ihn nicht, auf daß sie nicht aus der Synagoge ausgeschlossen würden.«*

Wenn wir jetzt auf die Gedankengänge dieses Kapitels Rückschau halten, so geben uns schon die besprochenen wenigen Beispiele zu erkennen, wie ungemein gründlich die Genossenschaft der Evangelienverfasser über den Aufbauplan der Jesusdichtung und über die ideellen Triebfedern des Handlungsmechanismus gegrübelt hat. Wahrlich, es war keine leichte Arbeit, die es zu bewältigen galt. Vor, hinter und über allem schwebte die gewaltige philosophisch–sittliche Grundidee: die Erlösung der sündigen und verdammten Menschheit durch den freiwilligen Opfertod des »Christus«, des zum Menschen gewordenen Sohnes Gottes, der in der Person Jesu erschienen war und am Kreuze sterben sollte. Was mußte nicht alles bis ins einzelne erwogen und ausgeführt werden, um die an sich unlösbare Konzeptionsaufgabe dennoch als gelöst erscheinen zu lassen; was mußte nicht alles versucht werden, um einen einigermaßen verständlichen Handlungsablauf des Dramas zu gewinnen. Man wird diesem mittelalterlichen Kreise von Philosophen, Dichtern und Moralisten nicht das Maß an Lob und Bewunderung versagen können, das diese Männer als Künstler fraglos verdienen.

Uns kommt es hier nun darauf an, noch einmal hervorzuheben, daß unsere Aufhellung des Bauplanes und des Handlungsmechanismus im Gesamtevangelium zweierlei beweist. Einmal zeigt sich erneut die Einheitlichkeit des Ursprunges aller vier Evangelienschriften. Die innere Einheitlichkeit wird an der Tatsache erkannt – und durch die Tatsache bedingt – daß die ganze ungeheure Fülle der Konzeptionsidee sich nicht in *einem* der vier Evangelien restlos erschöpfen, ausleeren, vollenden kann. Die Idee verlangt für ihre historisch–pragmatisch–dogmatische Ausgestaltung und zwar wegen der notwendig anzubringenden absichtlichen Widersprüche *mehrere* dichterische Gefäße, d.h. mehrere sich teils ergänzende, teils sich aufhebende (widersprechende) Fassungen der Gesamtdichtung. Zweitens beweist unsere Untersuchung einschließlich der Freilegung der Handlungstriebfedern *die durch und durch künstliche, d.h. dichterische Natur der evangelischen »Geschichte«.* Es verhält sich nicht so, daß eine natürliche (geschichtliche) Handlung erst nachträglich dogmatisch infiziert und verlegendiert wäre, sondern die Sache liegt nach Abschluß unserer bisherigen Untersuchungen klar ersichtlich so, daß *die gesamte Handlung, alles Geschehen bis in seine innersten Triebkräfte,* durch den dichterischen Motor dogmatischer Motivation in Gang gesetzt und erhalten wird.

VII.

Das Gesamtevangelium als Bestallungsurkunde für die Priesterschaft

Auch durch die Bloßlegung der künstlichen Triebfedern der Handlung wurde das eigentliche Geheimnis der Evangelien als Literaturform noch nicht ganz entschleiert. Das wird erst dann gelungen sein, wenn wir das *vollständige Kompositionsrezept* der Evangeliensubstanz entdeckt haben. Wir ahnen, daß in Hinsicht auf die eigentliche Bauart der Evangelien ein ganz bestimmtes und völlig neues inhaltliches Grundprinzip wirksam ge– wesen sein muß und wollen es nunmehr zu ermitteln versuchen. Der pas– sende Angriffspunkt bietet sich in der Tatsache des *absichtlichen Wider– spruches der christlichen Ethik.* An früherer Stelle wurde erörtert, warum die herkömmlichen Erklärungen über den Widerspruchscharakter der evangelischen Sittlichkeit haltlos sind, und wir deckten auch die *letzte Ur– sache* des seltsamen Gegensatzes bereits teilweise auf. Wir stellten fest, daß die prinzipiellen Widersprüche aus der *Idee* des Christentums als der *Religion der Sühnetodschaft* eines Mensch gewordenen göttlichen Sohnes unaufhaltsam hervorfließen. Dieser Idee verdanken die Evangelienverfas– ser das Fundament und den *Grundriß* der Gebäudes.

Ein dichterisches Bauwerk verlangt aber noch einen dem Fundament entsprechenden *Aufriß*teil des Ganzen, das Geschoßwerk des Hauses. In einem Hause, auch in dem Religionshause des Christentums, sollen Woh– nungen bereitstehen; denn *im Wohnen* offenbart sich der eigentliche, der *praktische Zweck* des Bauunternehmens.

Tier praktische Weltzweck des Christentums ist verkörpert in der christ– lichen *Kirche.* Man kann auch sagen: die Kirche ist die praktizierte, ver– weltlichte Idee der christlichen Religion und Sittlichkeit.

Der praktische Weltzweck des Christentums! Indem wir jetzt alle Aufmerksamkeit auf diese Seite unseres Themas richten, fragen wir: sollte die mittelalterliche Genossenschaft denn nicht auch die »praktischen« Dinge berücksichtigt haben, als sie mit der Konzeption der Jesusdichtung beschäftigt war? Sollte es möglich sein, nun nachträglich auch *das prakti– sche Fabrikationsrezept der Evangelienmasse* wieder ausfindig zu ma– chen?

Erinnern wir uns z. B. an die widerspruchsvolle Stellungnahme Jesu zur *Ehe und Familie.* Der Leser kennt Stellen aus den Evangelien, die scharfe

Aussprüche gegen das Familienleben verlauten lassen. *»Es ist niemand, der Haus oder Eltern oder Brüder oder Weib oder Kinder verlassen hat um des Reiches Gottes willen, der nicht Vielfältiges empfangen wird in dieser Zeit und in dem kommenden Zeitalter ewiges Leben.*« (Lukas 18,2; Matthäus 19,29) *»Laßt die Toten ihre Toten begraben!*« spricht Jesus zu einem Manne, der sein Jünger werden, zuvor aber seinem Vater die letzte Ehre erweisen will. Man kann sich kein schärferes Wort gegen die natürlichen Familienbande denken als dieses: *»Wenn jemand zu mir kommt und haßt nicht seinen Vater und seine Mutter und sein Weib und seine Kinder . . ., so kann er nicht mein Jünger sein.*« (Lukas 14,26) Man kann es verstehen, daß über eine derartige Mißachtung, ja Verdammung der Eltern–, Frauen– und Kindesliebe viele Christenherzen ganz bestürzt sind. Aber ihnen winkt bereits ein Trost: sie können auf andere Evangelienstellen verweisen, z.B. auf Matthäus 19,8, wo Jesus in schroffem Gegensatz zu seinem vorigen Verachtungsurteil nicht nur die Ehe billigt, sondern sogar die Unauflöslichkeit der ehelichen Bindung proklamiert, um dadurch die Gatten– und Kindesliebe außerordentlich zu stärken.

Oder betrachten wir die scharfen Aussprüche Jesu gegen den *Mammon und den Besitz,* gegen das Sorgen um Essen und Trinken; denken wir an den reichen Jüngling, von dem Jesus einen absoluten Verzicht auf seinen Besitz forderte, wenn er »vollkommen« sein und ihm als Jünger nachfolgen wolle. Aber wiederum brauchen die ob solcher strengen Rede betrübten Christen die Forderungen nicht wörtlich zu nehmen, ja, sie können eigentlich solche unangenehmen Herrenworte ganz unbeachtet lassen, denn zum Glück gibt es andere, sehr tröstliche Aussprüche (wie Matthäus 5,42; 6,lff.; Lukas 12,16ff.), die keineswegs Besitz und Reichtum verdammen, sondern unbeanstandet voraussetzen und gelten lassen.

Jeder, der für ein ehrliches, bestimmtes Ja oder Nein in Dingen des von ihm geforderten ethischen Verhaltens ist, muß über das Faktum der *christlichen Gegensatz–Ethik* den Kopf schütteln, solange er bei der ererbten Meinung beharrt, die einzelnen Widersprüche seien auf »natürliche« Weise entstanden (als historisches Ergebnis einer urchristlichen dogmatisch–kirchlichen »Entwicklung«). Daß von einer urchristlichen Entwicklung absolut nicht die Rede sein kann, weil es kein Urchristentum gegeben hat, lehrt uns beweiskräftig der ganze Gang der bisherigen Untersuchung. Trotz dieser Erkenntnis der wahren Herkunft der evangelischen Sittlichkeit können wir es dem Leser nicht verargen, wenn er vorläufig noch immer ratlos dasteht. Hat er doch alle Ursache, jetzt über die mittelalterlichen Evangeliendichter verwundert den Kopf zu schütteln. Er kann sich noch keinen rechten Begriff darüber machen, was jene wahrlich nicht

dummen Fälscher *veranlaßt* haben könnte, die Substanz ihrer »neuen« *Ethik in zwei sich widerstreitende Forderungs–Hälften aufzuspalten.* Daß ihnen die Widersprüche »versehentlich« mit unterlaufen wären, ist ein Einwand, den wir aufs neue nicht noch einmal zu widerlegen brauchen. O nein, diese Männer wußten, was sie taten und was sie wollten! Ein Gegen–satz, und zwar gerade so wie er jetzt im Evangelium gegeben ist, sollte und mußte in der christlichen Sittlichkeit in schroffer Weise zum Ausdruck kommen. Warum? Wie lüften wir dieses Geheimnis?

Den Schlüssel geben uns gewisse unmißverständliche Andeutungen in einigen der »heroischen« Moralforderungen in die Hand. Ganz klar verrät sich die geheime Absicht beispielsweise in der Geschichte vom reichen Jüngling bei Matthäus 19,16ff. Dieser Jüngling möchte von Jesus wissen, welches Gute er tun muß, um das ewige Leben zu haben. Er erhält fol–gende Antwort: Wenn Du a) *»ins Leben eingehen willst«,* so halte die Dir bekannten Gebote; wenn Du aber b) mehr erreichen willst, wenn Du *»vollkommen sein willst«,* dann verkaufe Deine Habe und gib den Erlös den Armen . . . und *dann komm und folge mir nach.* Ein Widerspruch liegt hier nicht vor, aber *eine Steigerung* der Ansprüche. Die Antwort Jesu geht viel weiter, als der fragende junge Mann verlangt und erwartet hat. Er will eigentlich bloß Auskunft darüber haben, was er Gutes tun müsse, um ins Leben einzugehen, um »selig« zu werden. Jesus weist ihn auf die (jüdi–schen) »Gebote« hin; doch Jesus läßt es dabei nicht bewenden, sondern er stellt dem Jüngling plötzlich noch ein Ziel vor die Seele: Willst Du voll–kommen sein? In diesem Falle genügt nicht bloß das Halten der (gewöhn–lichen) Gebote, dann mußt Du vielmehr *noch etwas Außerordentliches* tun; Deine Habe den Armen zukommen lassen und mir nachfolgen! Jesus stellt also den Jüngling vor die Wahl, entweder den gewöhnlichen Weg (der *Unvollkommenen)* oder den Weg der *Vollkommenen* zu gehen. Die–ser wählt zum Leidwesen Jesu den ersten Weg, d.h. er geht ins Weltleben zurück und begnügt sich, ein *»gewöhnlicher«, weltlicher Frommer* zu sein. Die Geschichte läßt uns aber nicht im Unklaren, womit demnach die »Vollkommenheit« als identisch angesprochen wird: nämlich in der Los–lösung von der »Welt« und ihren Bindungen und in der bedingungslosen Nachfolge und Jüngerschaft, wobei diese Nachfolge nicht »geistig« (pla–tonisch), sondern wörtlich zu verstehen ist. Wir stellen fest: in dem Be–richt bei Matthäus werden *zwei Stufen des Christseins, zwei Stände, zwei Klassen von Gläubigen* unterschieden.

Diese Unterscheidung ist auch längst bekannt und immer viel beachtet und getadelt worden. Alle evangelischen Theologen erteilen dem Mat–thäus eine Rüge dafür, daß er mit solcher Klassifizierung *»einen verhäng–*

nisvollen Grundsatz in die christliche Sittenlehre eingeführt« habe. *»Die Unterscheidung einer niederen Sittlichkeit von einer höheren«,* so lautet ihre Klage, *»hat dann im Katholizismus die Entstehung des Mönchtums begünstigt. Aus dieser Stelle werden die »consilia evangelica«, die »Rat–schläge«* für die nach einer höheren Vollendung Strebenden begrün–det.* «[262] Die evangelische Theologie möchte dem »urchristlichen« Evan–gelisten bzw. der sogenannten Gemeindelegende die Vollkommenheits–Forderung aufs Konto schreiben. Wir haben es aber nicht mehr nötig, auf die literar–kritischen »Beweise« für diese These (durch Schichtenschei–dung usw.) überhaupt noch einzugehen, denn wir wissen, daß nicht der »Urchrist« Matthäus die Geschichte vom reichen Jüngling gestaltet, son–dern daß die spätmittelalterliche Fälschergenossenschaft sowohl diesen Bericht wie auch das vierfache Gesamtevangelium erdichtet hat. Und mit Bedacht hat man in der besonderen Fassung der Geschichte bei Matthäus die (für evangelische Christen so anstößige) Steigerung und Mehrforde–rung der »Vollkommenheit« hineingebracht. Mit der Proklamierung der zwei Stufen des Christseins offenbaren die Urheber der christlichen Reli–gion das letzte Ziel ihrer Bestrebungen: *die Heraushebung und Sanktio–nierung eines besonderen Christenstandes, einer besonderen Klasse der Vollkommenen.* Auch darüber, wodurch diese bevorzugte Kaste der Vollkommenen sich auszeichnen, wodurch sie sich von der Menge der »gewöhnlichen« Christen unterscheiden soll, sprechen sich die mittelal–terlichen Evangelienverfasser offen und klar aus: *Die Vollkommenen bil–den einen geschlossenen Männerbund, dessen Mitglieder sich verpflichtet haben, alle Bindungen und Brücken zur » Welt« hinter sich abzubrechen.* Welche Teile der christlichen Glaubensgemeinschaft diesen Männerbund umfassen, liegt auf der Hand. Es handelt sich um *die (katholische) Prie–sterschaft* oder genauer ausgedrückt, um *das Mönchstum in seiner Berufs–eigenschaft als Priester.*

Wir müssen ein wenig abschweifen, um klarzustellen, welches Wesens–verhältnis zwischen Mönchstum und Priestertum besteht.

Grundsätzlich sollte zwischen beiden Begriffen Identität obwalten; denn die Idee der wirklich–wörtlichen Nachfolge und Jüngerschaft drückt sich nach den Bestimmungen des Evangeliums *rein* allein im *Mönchsprie–stertum* aus. Man kann es so erläutern: der Begriff Priester zielt auf den Beruf, der Begriff Mönch auf die sittliche Eignung und »soziale« Stellung hin. Faktisch kann nun jedoch die prinzipielle Identität von Priestertum und Mönchstum nicht in jedem Falle (der vollkommenen Jüngerschaft) aufrecht erhalten werden. Es gibt viele Mönche, die nicht Priester, und viele Priester, die nicht Mönche sind. Diese unvermeidliche Diskrepanz in

der Wirklichkeit erklärt sich aber leicht, wenn man sich überlegt, daß ja der »weltliche« Priester sozusagen nur ein »verhinderter« Mönch ist, d.h. ein Mönch, der durch seine spezielle Berufsaufgabe an seinem reinen Nur–Mönchstum notgedrungen gehindert wird. An und für sich bleibt mit der vollkommenen Jüngerschaft die *Weltflucht* verbunden. Zieht sich aber der wahre Nachfolger Jesu als echter Mönch wirklich–wörtlich ganz aus der Welt zurück, bekümmert er sich überhaupt nicht mehr um die, die »draußen« leben, dann ist ihm natürlich jede Möglichkeit genommen, *ir–gendwie auf die Welt* (das Weltliche) *einzuwirken.* Nun war es keineswegs die Absicht der Urheber der neuen Religion, die Vollkommenen von jeder Einwirkung auf die breite Masse der Unvollkommenen fernzuhalten, sie verfolgten im Gegenteil bei der Schaffung des Priestertums in allererster Linie den Zweck, die »Laien« von den Klerikern führen und beherrschen zu lassen. (Die Urheber gehörten natürlich selbst dem Männerbunde in hervorragendsten Stellungen an.) Eben um die Beeinflussung und Beherr–schung der Laien zu gewährleisten, deshalb mußte man sich wohl oder übel dazu verstehen, einen Teil der »Mönche« als Welt–Priester unter den Weltchristen leben und wirken zu lassen. Immer aber ist und bleibt der reine Mönchspriester das Ideal der wahren Jesusjünger und die Krone der Gemeinschaft, die sich Kirche nennt. Der Mönchspriester ist trotz des Jammerns und Einspruchs der nichtkatholischen Christen – in bi–blisch–evangelischer Hinsicht der »vollkommene« Christusgläubige.

Für die Evangeliendichter galt es, der Masse der Laiengläubigen die *un–bedingte Notwendigkeit des Mönchspriesterstandes* vorzustellen, d.h., als durch die Autorität Jesu »historisch« begründet und verankert erscheinen zu lassen. Das geschah durch die bekannten Aussprüche des Herrn über seine »vollkommenen« Nachfolger, die wir z.T. schon angeführt haben. Mit allgemein gehaltenen, gelegentlichen Äußerungen Jesu bezüglich der Vollkommenen war aber der weitreichende Zweck, den die Urheber mit der Gründung ihres Männerbundes verwirklichen wollten, noch nicht »historisch« sichergestellt. Es empfahl sich als unumgänglich, nähere Be–stimmungen über Stellung und Berufsaufgaben (Rechte und Pflichten) im Gesamtevangelium »historisch« zu verankern. Und da verfiel die gelehrte Genossenschaft auf den genialen Gedanken, das Gesamtevangelium so zu konzipieren, daß die Evangelienschriften ganz offen bzw. mehr oder we–niger verhüllt, die ausführlich paragraphierte *amtliche, »historisch« fun–dierte Bestallungsurkunde der Priesterschaft* enthielten. (Nur in ver–schwindendem Maße sind daneben auch einige Pflichten der *Laien* gläubi–gen historisiert worden.) Aus dieser Eigenschaft der Evangelien als histo–risierte »göttliche« Bestallungsurkunde für die christliche Priesterschaft

erklärt sich der eigentümliche Charakter der Evangelienschriften als Lite–raturform.

Ehe wir die einzelnen Paragraphen der in evangelistischer Literatur–form niedergelegten *klerikalen Anstellungsurkunde* hervorsuchen und be–trachten, soll endlich die längst angeschnittene Frage nach dem *Warum? der doppelten Sittlichkeit* im Christentum erledigt werden. Die katholi–sche Theologie hat schon recht, wenn sie – auf Jesu Wort vom »Vollkom–mensein« des echten Jüngers und Nachfolgers fußend – *zwei* Arten der christlichen Sittlichkeit unterscheidet: erstens die Sittlichkeit derjenigen Gläubigen, welche als *Laien* in der Welt leben und einen bürgerlichen Be–ruf ausüben; zweitens die Sittlichkeit derer, die vollkommen sein wollen *{Mönche, Priester)* und welche zwecks Erreichung der Vollkommenheit außer den »gewöhnlichen« Geboten noch die »evangelischen Ratschläge« der Armut, der Keuschheit (und des Gehorsams) befolgen. Zwei Klassen von Gläubigen – zwei Arten von christlicher Sittlichkeit: so haben die spätmittelalterlichen Gründer der neuen Weltreligion bestimmt. Die Frage nach der Ursache der rätselhaften Zwiespältigkeit der christlichen Ethik hat mit dieser Feststellung ihre Beantwortung gefunden.

Die Evangeliendichter ließen sich von dem richtigen und naheliegenden Gedanken leiten, der aus der Masse der Gläubigen hervorgehobenen Prie–sterkaste u.a. durch die Verpflichtung auf eine strengere Sittlichkeit einen Abglanz von Christi Heiligkeit und damit eine höhere Berufswürde zu verleihen. Der Laie soll im Priester einen Stellvertreter Christi auf Erden erblicken und ehren; durch seine besondere Berufsethik, die einen heroi–schen, übermenschlichen Charakter atmet, zeigt sich der Mönchs–Priester der ihm gespendeten hohen Ehre (Ehrfurcht) würdig. (So bestimmt es die christliche Idee. Dem steht in der *Praxis* durchaus nicht entgegen, daß es auch unter den Weltchristen (Laien) Gläubige gibt, die aus Liebe zu Chri–stus gleichfalls gewisse heroische Forderungen erfüllen, ohne doch von der Familie oder aus dem Berufe zu scheiden, die also sozusagen eine Sitt–lichkeit der mittleren Linie vertreten.) Auf welche Christen demnach die Imperative der Bergpredigt gemünzt wurden, ist bereits klargeworden. Mit Absicht ist die Darlegung der heroischen Sittlichkeit in der Bergpre–digt vorzugsweise *an die Jünger gerichtet.* (Matthäus 5,1–2) Und wenn auch feststeht, daß sogar die »Vollkommenen« in der Praxis nicht alle Ge–rechtigkeit, nicht alle übermenschlichen Forderungen erfüllen können – weil auch Mönche und Priester Menschen sind und es bleiben – so ist die–ser Umstand von den gelehrten Moral–Erfindern wohl berücksichtigt worden. Auch der sittlich strebsamste und strengste Mönch soll niemals das Bewußtsein haben, durch eigene Anstrengung zum Heil gelangen zu

können. Auch der (theoretisch) Vollkommene soll wie der Christgläubige überhaupt immer wieder seiner tiefinnersten Unvollkommenheit und Schwäche innewerden. Zu diesem Zwecke dienen die Gebote, dem Übel nicht zu widerstehen, den (jeden) Feind zu lieben usw. Andere »heroi–sche« Gebote, wie: sorget nicht um Essen und Trinken, sind natürlich vom Mönch, der im Kloster durch seine Gemeinschaft versorgt wird, leicht zu befolgen.

Vollkommene und unvollkommene Gläubige, Priester (Mönche) und Laien (Weltliche) bilden nach der Ansicht der Urheber der Evangelien die beiden großen, scharf voneinander gesonderten Stände oder Klassen, aus denen sich die christliche Kirchengemeinschaft zusammensetzen soll. Im Hause des Christentums (Kirche) wohnen somit zwei Parteien, von denen die eine (die Priesterschaft) ideell und faktisch der eigentliche Besitzer des Gebäudes ist. Dabei ist die Schaffung des Priesterstandes als eines aus der Welt herausgelösten, in sich geschlossenen Männerbundes das eigentliche Anliegen der Gründer gewesen. Da nun die Priesterkaste als Führer–schicht wirken sollte, mußte auch zwangsläufig die Schaffung einer Un–tertanenschaft, d.h., einer gläubigen Laienmasse als Objekt der Führung in die Wege geleitet werden. Diese scharfe Trennung der Gläubigen in zwei Klassen ist in der Evangeliendichtung zwar bewußt durchgeführt, aber wohlweislich auch wieder verschleiert worden, um die notwendige *Einheit der Gesamtkirche* in den Augen ihrer Anhänger nicht gefährdet erscheinen zu lassen. Ganz offen und unmißverständlich ließen die Fäl–scher Jesus nur an wenigen Stellen des Gesamtevangeliums von der Not–wendigkeit eines von der Masse abgesonderten Standes der Führer (in evangelistischer Sprache: der Jünger Jesu, der Apostel) sprechen. Nicht umsonst macht der Meister im Evangelium einen Unterschied zwischen seiner engeren Jüngerschaft (den »Vollkommenen«) und denen, die »draußen« sind, und nicht ohne bestimmte Absicht redet er zu den »Draußenstehenden« in Gleichnissen, deren Sinn er nur wieder seinen »Aposteln« deutet. Mit den Draußenstehenden sind im Evangelium nicht etwa bloß Ungläubige gemeint, sondern auch das Gros der Gläubigen und Anhänger, soweit sie nicht zu dem engeren, eigentlichen, auserwählten Jüngerkeise zählen. Der Kreis der Zwölf wird ja erst später von Jesus durch einen besonderen Akt um einen weiteren Jüngerkreis von weiteren siebzig Erwählten vermehrt. (Lukas 10,1) Wie zuerst die Zwölf, werden auch diese Siebzig ausdrücklich zu aktiven Gliedern (Predigern, Priestern) bestimmt. (Die Führereigenschaft der Vollkommenen wird dann in der Apostelgeschichte erst so recht hervorgehoben und in »historischen« Bei–spielen verdeutlicht.)

Die christliche Kirche ist von ihren Gründern – die größtenteils identisch sind mit der Dichtergenossenschaft, die das Gesamtevangelium (und das ganze Neue Testament) konzipierte – *in allererster Linie* der geistlichen Beamtenschaft *wegen ins Leben gerufen worden.* Die Laienschaft sollte lediglich die ebenso dringend notwendige wie willkommene soziale Untermauerung der Hierarchie bilden, die passive Masse, auf die sich die Aktivität der Priester zu richten hat. (Bei der Gründung des Christentums im Hochmittelalter spielten *nicht die rein religiösen, sondern politisch–soziale Erwägungen die Hauptrolle).* Die absolute Notwendigkeit einer amtierenden Priesterschaft den übrigen Gläubigen eindringlich vor Augen zu stellen, mußte daher eine Hauptsorge der Evangeliendichter sein; ja, das Gesamtevangelium wurde wesentlich zu dem Zwecke konzipiert, um das Moment der Notwendigkeit eines Berufspriestertums durch »historische« Aussprüche Jesu den passiven Anhängern des neuen Glaubens immer wieder einzuhämmern. Nicht nur die prinzipielle Notwendigkeit der Priesterkaste, auch *die hervorragendsten Rechte und Pflichten ihrer Mitglieder* galt es in der »historischen« Verkleidung des Gesamtevangeliums schriftlich niederzulegen. Um es noch einmal auf eine knappe Formel zu bringen: abgesehen von jenen Bestandteilen, die den an sich nebensächlichen aber im pragmatischen Sinne unerläßlichen »geschichtlichen« Rahmen darstellen, haben wir im Gesamtevangelium die systematisch historisierte Priester–Bestallungsurkunde zu erblicken, in der die »göttliche« Notwendigkeit, die Rechte und die Pflichten der christlichen Führerschaft oder Führerschicht in »geschichtlicher« Verhüllung niedergelegt wurden.

Es folgt nunmehr, durch Beispiele erläutert und belegt, der Nachweis, daß im Gesamtevangelium tatsächlich die »geschichtlich« verhüllte Anstellungsurkunde des christlichen Klerus verborgen liegt. (Daß gelegentlich auch Bedürfnisse und Pflichten der Laiengläubigen berücksichtigt sind, ändert nichts an der Regel. Man muß dabei bedenken, daß ja auch der Priester trotz seiner Berufseigenschaft gleichzeitig immer noch »Gläubiger an sich« bleibt!)

Das Gesamtevangelium als Bestallungsurkunde enthält

1. *Die »historischen« Belege für die Notwendigkeit eines besonderen Priesterstandes.*

Die »Kranken« bedürfen des Arztes – Gehorchet den Priestern! Alles, was sie Euch sagen, tut und haltet! Gehorchet den Priestern als Verkündern und Auslegern des »Wortes« auch dann, wenn sie persönlich einen unwürdigen Wandel führen. – Priester (Schriftgelehrte) sind nötig, um die »Geheimnisse« des Gottesreiches zu erklären. Nur der Priester (die »Kir–

che«) kann die (dunkle) Schrift richtig auslegen. – Priester sind notwendig, um als »Hirten« die «Schafe« zu führen. Ohne Priester irrt der Gläubige hilflos umher. – Priester sind unerläßlich, um den Gläubigen »rechtskräftig«, d.h. als Stellvertreter Christi auf Erden, die Sakramente zu spenden und die Sünden zu vergeben. – Priester sind nötig, weil Jesus selbst durch das Beispiel der Schaffung eines »Jüngerstandes« ihre Notwendigkeit klar dargetan hat.

2. Die Bedingungen für den Eintritt in die Priesterkaste.

Wer Priester (Mönch) werden will, muß zuvor alle Beziehungen zur »Welt« lösen. Zum Beispiel: er muß Vater und Mutter verlassen; er muß bereit sein, das ehelose Leben der »Vollkommenen« zu führen; er muß sich zur Armut und zur unbedingten Nachfolge (Gehorsam) verpflichten (s. Erzählung vom reichen Jüngling und zahlreiche, verstreute diesbezügliche Aussprüche Jesu).

3. *Die Selbstprüfung des Gläubigen vor dem beabsichtigten Eintritt in den Klerikerstand.*

Eingehende Selbstprüfung ist notwendig, um sich über die »göttliche« Berufung zum Priester klar zu werden. Beispiel: Jesu in der Versuchungsgeschichte. – Wer sich »wirklich« berufen fühlt (von Jesus angesprochen fühlt), der soll bedenkenlos dem inneren Rufe Folge leisten (s. die evangelischen Berufungsgeschichten!). – Einzelne »Fehltritte« vor der Berufung bzw. vor dem Eintritt in die Priesterschaft sollen kein Hindernis darstellen, wenn echte Reue und Besserung erfolgt ist (s. Petri Verleugnung; Gleichnis vom verlorenen Sohn).

4. *Die heroische Sittlichkeit der Vollkommenen als berufliche Pflicht.*

Hauptzusammenfassung der für den Mönchspriester geltenden besonderen Berufs–Ethik in der *Bergpredigt*, soweit ihre Gebote (als Darlegung der »neuen« Sittlichkeit) für »Jünger« (Priester) *hinausgreifen über die »gewöhnlichen« und bequemeren Sittlichkeitsforderungen* für die weltlich gebundenen Gläubigen. – Nicht verzweifeln, wenn auch der »Vollkommene« nicht alle Gerechtigkeit erfüllen kann: Jesus selbst hat nicht einmal immer die (seine!) Gebote wörtlich befolgt. – Der Vollkommene hat aber auch keine Ursache, ob seiner »heroischen« Leistungen stolz und übermütig zu werden: immerfort kann er alle Gebote doch nicht halten. – Wer durch seinen Glauben keine »Berge« versetzen kann (kein »Wunder« tun kann!), der hat – auch als Vollkommener – noch nicht den »rechten« und vollen Glauben.

5. *Die besondere Berufswürde und Berufseigenschaft des Priesters.*

Der Priester ist von Gott als Hirt der gläubigen Herde eingesetzt worden. Er ist als irdischer Stellvertreter Christi der notwendige Mittler zwi–

schen Gott und den Menschen. Ihm ist göttliche Machtbefugnis übertra–gen worden: z.B. die Sünden zu erlassen. – Vom Priester strömen himmli–sche Kräfte aus: Vermittlung des »Geistes« durch Handauflegen. – Der priesterliche Segen und Gruß (Matthäus 10,12) bleibt keine fromme Ge–ste, sondern wirkt sich »tatsächlich« im Leben aus; sein Gruß bringt (nach der evangelistischen These) dem christlichen Hause »Frieden«. – Auch die »Verfluchung« des Priesters ist »real«wirksam (sogar auf die Pflanzen–welt); Verfluchung des unfruchtbaren Feigenbaumes. – Von der Kleidung des Vollkommenen geht Heilungskraft aus: Geschichte vom blutflüssigen Weibe.

6. *Die priesterlichen Amtshandlungen.*

Das priesterliche Amt ist zugleich Auftrag und Privileg. *»Gehet hin in alle Welt . . .!*« Die »Gnade« ist an die kultische Handlung der Sakramen–te, und die Sakramente sind an den Priester gebunden, a) *Abendmahl,* hergeleitet und »historisch« verankert in den Einsetzungsberichten. Auch die Erzählungen von den wunderbaren Speisungen zielen, was längst er–kannt ist, auf das eucharistische Geheimnis. Man hat aber bisher noch nicht begriffen, daß der Sinn der Speisungsgeschichten in dem Wunder des Übrigbleibens (von vielen Körben Brot) zu suchen ist. Gemeint ist die eu–charistische Speise in ihrer Eigenschaft, durch die Segnung (Einsetzungs–worte) des Priesters unbegrenzt vermehrt zu werden, derart, daß trotz des Verzehrens immer wieder etwas übrigbleibt. Ferner gehört hierher die Geschichte von der Hochzeit zu Kana. Ihr liegt folgender sakramentaler Sinn zugrunde: wie Jesus die Macht hat, Wasser in Wein zu verwandeln, so kann er auch (durch seine von ihm bevollmächtigten »Jünger«) den Wein weiterverwandeln in Blut. – b) Amtshandlung der *Taufe*, Befehl der Taufe durch die Priester. Jesus (und die Jünger) haben selbst bereits ge–tauft. Jesus hat sich selbst taufen lassen. – c) *Lehramt* der Priesterkaste bzw. der »Kirche«. »Lehret sie!« Auslegung der Schrift. Predigt des Wor–tes. Werbung für das Reich Gottes – d) *Sündenvergebung* durch den be–vollmächtigten Priester. » *Was Ihr auf Erden lösen werdet, wird im Him–mel gelöst sein.«* Die Erzählung von der Heilung des Gelähmten enthält Jesu Beispiel und die Vollmacht für seine vollkommenen Nachfolger: Gott hat durch Jesus »den Menschen« solche Macht (auf Erden Sünden zu vergeben) verliehen. Auch die Geschichte von der Sünderin (Lukas 7,49) »beweist« die Tatsache der schon auf Erden möglichen Sündenverge–bung. – e) Gabe der *Krankenheilung.* Jesu Beispiel und Vollmacht an die »Jünger«, Dämonen auszutreiben, Kranke zu heilen.

7. *Spezielle Rechte, Vorteile und Pflichten des Priesters.*

Der Vollkommene, der die Welt hinter sich gelassen hat (der Mönch)

wird in seiner neuen Gemeinschaft (Kloster: *»in dieser Zeit«!)* (Lukas 18,30) vielfältig das Aufgegebene wiederfinden. Seine geistlichen Mitbrü– der bilden nun seine »Familie«. In der neuen Gemeinschaft braucht der Einzelne nicht zu sorgen um Nahrung und Kleidung, es ist unnötig, irdi– sche Schätze zu sammeln usw. Bei Streitigkeiten unter den »Brüdern« des klerikalen Männerbundes soll man den Fall (ohne Anrufung der weltli– chen Gerichte!) unter sich beilegen: geistliche Gerichtsbarkeit, die man in der Praxis auch, wenn möglich, auf die übrigen Gläubigen ausdehnen soll. Bei Verfolgungen harret aus und bekennt. Aber seid auch klug wie die Schlangen; unter Umständen dürft Ihr Euch drohender Lebensgefahr durch die Flucht entziehen. Auch die Verteidigung mit der Waffe ist er– laubt (s. Lukas 22,36.) Niemand unter den Priester–Brüdern darf An– spruch auf eine besondere oder gar bevorzugte Stellung oder auf einen »Rang« im Männerbunde erheben. Vielmehr sollen die Letzten und Be– scheidenen die »Ersten« werden. Übt Euch in Demut und dienet einan– der! Den letzten »Lohn« für seine besonderen Mühen (»heroischen« Lei– stungen und Verzichte) erlangt der Vollkommene (wie die anderen Gläu– bigen) im Himmel, aber eben seiner außerordentlichen Leistungen und seiner Standeswürde wegen wird der Priester (Mönch) auch im Himmel vor den »seligen Laien« bevorzugt und gewisse Ehrenstellungen erhalten. Steuerfreiheit für Kleriker! Priester dürfen an Familienfesten der weltli– chen Gläubigen teilnehmen. Sie dürfen Wein trinken (Hochzeit zu Kana). Mißerfolge bei Heilungsversuchen durch die Priester werden verschuldet durch mangelnden Glauben des Priesters selbst bzw. des Kranken oder seiner Angehörigen, oder sie treten deshalb ein, weil die Beteiligten (Prie– ster und Kranker) nicht durch genügendes Beten und Fasten sich vorberei– tet haben.

8. *Bestimmungen für die »Kirche«.*

Für das »Heilige« (die Kirche) ist keine Aufwendung zu kostbar oder gar verboten. Was man zur Ausstattung der Kirchengebäude oder für den Lebensunterhalt der Priester (Mönche) stiftet, darf man mit ruhigem Ge– wissen den Armen entziehen: Geschichte von der Salbung Jesu. –Die Kir– che ist das Haus »Gottes« und muß unter Umständen durch Gewaltan– wendung rein gehalten werden: Tempelreinigung. Feinde der »Kirche« können keine Liebe und Schonung erwarten! (s.u.a. Lukas 19/27) »Hüt– ten« d.h. Kirchen soll man vorzugsweise da erbauen, wo den Gläubigen »Heilige« erschienen sind: Geschichte von der Verklärung Jesu. – Im In– teresse der »Kirche« (der Priesterschaft) ist bewußte Entzweiung in der Familie erlaubt: Lukas 12,51f.

9. *Verhältnis der Priesterkaste (der »Kirche«) zum Staat.*

Man muß Gott (der Kirche) mehr gehorchen als den Menschen. Niemand kann zwei Herren dienen. Seid untertan der Obrigkeit, die Gewalt über Dich hat (wenn sie Gewalt hat!). Steuerfreiheit für die Kleriker: Matthäus 17,26. Andererseits: Gebet dem Kaiser, was des Kaisers ist. –

Diese Belegsammlung, die längst nicht vollständig ist, aber leicht vermehrt werden kann, zeigt klar, daß tatsächlich in der Erzählungsmasse des Gesamtevangeliums, und zwar in vielen Einzelteilen (Paragraphen) über das Ganze bunt verstreut, eine an »amtlichen« Bestimmungen reichhaltige »Bestallungsurkunde« für die christliche Priesterschaft verborgen liegt. Man braucht nur, wie oben geschehen, die zerschnittenen Teile und verstreuten Fetzen zu sammeln, nach Paragraphen zusammenzustellen und hält das ursprüngliche Schriftstück in der Hand. Muß nochmals betont werden, daß diese Sachlage keine zufällige ist, sich nicht »versehentlich« bei der Konzeption der Evangeliendichtung »eingeschlichen« hat, sondern daß die Niederlegung der einzelnen »Verordnungen« in der dichterischen Substanz beabsichtigt war und mit gründlicher Überlegung ausgeführt worden ist? Aus dem Umstände nun, daß die Paragraphen der zerstückelten Urkunde, wieder aneinandergereiht, weitaus den größten Teil des Evangeliums ausmachen, folgt der Schluß, daß die Historisierung der für die »Vollkommenen« maßgeblichen »göttlichen« Verfügungen der Hauptzweck der Dichtungsaktion gewesen ist. Weitere Zwecke wurden, wie schon gesagt, natürlich nicht ausgeschlossen. So kann man leicht eine andere Partie aus der Gesamtmasse herauslösen, in der Ermahnungen, Trostworte, erbauliche Szenen für das Bedürfnis der Gläubigen, d.h.– der *Priester und Laienchristen insgesamt* angeboten wird. Auch die Notwendigkeit eines *weiblichen* Christenstandes von »Vollkommenen« ist im Evangelium »historisch« begründet worden, z.B. durch die Geschichte von Maria und Martha. Alle Berichte, Vorgänge und Ermahnungen, Bestimmungen, Aussagen des Gesamtevangeliums sind also in ihrer praktischen Sinndeutung und Anwendung *möglichst wörtlich* zu verstehen und zu verwirklichen. Das Evangelium gibt sich zwar als Niederschlag der »Geschichte«, aber sein Daseinszweck ist nicht, Geschichte zu überliefern, sondern das Gesetzbuch der christlichen Priesterschaft (der »Kirche«) in historisch verhüllter Form und Einkleidung zu konstituieren und vorzulegen.

Damit ist das Fabrikationsgeheimnis der »geschichtlichen« Evangeliensubstanz offenbar geworden und das Problem gelöst, warum die »Biographie« des angeblichen Stifters der christlichen Religion in ihrer formalen und inhaltlichen Ausgestaltung so merkwürdig von den »zeitgenössi–

sehen« Vorbildern absticht. Der eigenartige Zweck, historisiertes Gesetz–buch der neuen Kirche zu werden, hat die eigenartige literarische Einklei–dung des Gesamtevangeliums bedingt. Es wird nun auch klar, daß bei–spielsweise nicht die astrale Betrachtungsweise das Hauptaugenmerk der Evangeliendichter gewesen ist. Astrale und ähnliche Motive und Anre–gungen haben vielmehr nur eine sehr untergeordnete Rolle bei der Kon–zeption der Evangelien gespielt. Allerdings nahmen die Dichter Anregun–gen und Vorbilder her, wo sie dergleichen fanden – so auch aus dem Alten Testament, aus der jüdischen, griechischen und indischen Gedankenwelt, – aber diese Lehnmotive finden nur Verwertung als willkommene Hilfs–mittel am Aufbau der Dichtung; die Haupthandlungstriebfeder war gege–ben in der Grundabsicht der Urheber, eine geschichtlich getarnte Bestal–lungsurkunde für die Priesterschaft zu entwerfen. Alle weiteren Absich–ten sind diesem Hauptzweck untergeordnet worden. Die geschichtliche Einkleidung wurde gewählt, weil es sich von selbst verstand, daß das »göttliche« Gesetzbuch der Kirche vom »Stifter« der neuen Religion er–lassen war, d.h., daß die einzelnen Bestimmungen von Jesus selbst her–rühren mußten. Die neue, von den Urhebern ersonnene Philosophiereli–gion (Philosophie in Verkleidung mit religiösen Begriffen!) wurde daher als Geschichte des Jesus von Nazareth dargeboten. Man war sich bewußt, daß die Geschichte die geeignetste, weil als »Faktum« nicht zu bestrei–tende und dabei als Erzählung höchst anschaulich wirkende Form der Ge–setzgebung darstellt, zumal wenn sich diese Geschichte als eine solche gibt, in der Gott oder vielmehr Gottes Sohn unmittelbar die Hauptperson ist. Gleichzeitig soll die heilige Geschichte natürlich auch rein geschicht–lich verstanden werden, als echte Überlieferung den Beweis bringen, daß Jesus wirklich eine »geschichtliche« Person war. Das Evangelium soll eben Lehre in der Form von Geschichte verkünden. Im einzelnen wurde so verfahren, daß man für jede als notwendig erachtete Bestimmung des Priestergesetzbuches eine hierzu passende Kleingeschichte ersann. Nach den in den Evangelien vorliegenden topographisch–chronologischen Ge–sichtspunkten wurden dann die Kleingeschichten auf vierfache Weise am Handlungsfaden der Jesusdichtung aneinandergereiht.

Wir fassen zum Schluß die *Resultate unserer Untersuchung* über die bei der Konzeption des Gesamtevangeliums wirksamen Prinzipien in einige knappe Sätze zusammen. Die religiöse Grundidee (Erlösungsidee) lieferte den eigentlichen »geschichtlichen« Kern und das Rückgrat des Jesusdra–mas. Die Idee selbst stellte zwangsläufig aus sich heraus die Haupttriebfe–dern für den Mechanismus der Handlung zur Verfügung. Wundersamer Anfang und tragisches Ende der geschichtlichen Laufbahn des Stifters –

die Geburts– und Kindheitsgeschichten, sowie die Prozeß–, Kreuzigungs– und Auferstehungsberichte – ferner die Kategorie der Wundererzählun–gen als Beweise der Göttlichkeit des Menschen Jesus, waren den Evange–liendichtern als Bestandteil der Erlösungsidee unmittelbar gegeben. Als zweites Aufbauprinzip betätigte sich die Absicht der christlichen Reli–gionsgründer, in dem durch die Grundidee gestalteten Rahmen die histo–risierten Paragraphen einer Bestallungsurkunde für die Priesterschaft ein–zuzeichnen. Ein drittes Prinzip – Berücksichtigung der Laienbedürfnisse – besitzt für die Konzeption der Jesusdichtung nur geringe Bedeutung. Dasselbe gilt von weiteren Prinzipien, wie beispielsweise der astralen Be–trachtungsweise, die alle nur gelegentlich als Hilfsmittel beim Aufbau des Gesamtevangeliums Verwendung gefunden haben.

[1] *Theologische Literaturzeitung,* 1953, Sp. 78
[2] *Theol. Literarurzeitung,* 1953, Sp. 423
[3] R. Bultmann in »Neues Testament und Mythologie« (in *Kerygma und Mythus, 1941, 2. Aufl. 1952, S. 46f.)*
[4] *Die Christliche Welt,* 1905, Sp. 642–643
[5] Arthur Drews, *Das Markusevangelium als Zeugnis gegen die Geschichtlichkeit Jesu, 2. Aufl. 1928, S. 6*
[6] H. Windisch, *Das Problem Der Geschichtlichkeit Jesu* (zit. nach *Theol. Rundschau,* 1930, S. 248f.)
[7] A. Drews, a.a.O., S. 46
[8] A. Drews, a.a.O., S. 42
[9] A. Drews, a.a.O., S. 43
[10] A. Drews, a.a.O., S. 37
[11] K. Aland, *Das Johannesevangelium auf Papyrus* (in: *Forschungen und Fortschritte,* Nr. 31 (1957), S. 50)
[12] H. Conzelmann, *Die geographischen Vorstellungen im Lukasevangelium* (Diss. Tübin– gen, Besprechung in *Theol. Litaraturzeitung,* 1953, S. 690f.)
[13] Fr. G. Kenyon, *Der Text der griechischen Bibel,* 1952, S. 123
[14] Kenyon, a.a.O., S. 48
[15] Kenyon, a.a.O., S. 12
[16] Kenyon, a.a.O., S. 12
[17] W. Schubert, *Einführung in die Papyruskunde,* 1918, S. 10
[18] K. Preisendanz, *Papyruskunde und Papyrusforschung,* 1933, S. 341
[19] Preisendanz, a.a.O., S. 180
[20] Preisendanz, a.a.O., S. 182
[21] Preisendanz, a.a.O., S. 142
[22] Kenyon, a.a.O., S. 12
[23] Aland in: *Forschungen und Fortschritte,* 1957, S. 50
[24] Kenyon, a.a.O., S. 14
[25] Kenyon, a.a.O., S. 199
[26] Kenyon, a.a.O., S. 199
[27] Aland, a.a.O., S. 51
[28] Aland, a.a.O., S. 51
[29] *Wissenschaftliche Annalen,* 2 (1953), S. 255
[30] Preisendanz, a.a.O., S. 115
[31] Preisendanz, a.a.O., S. 113
[32] Preisendanz, a.a.O., S. 132
[33] Preisendanz, a.a.O., S. 117
[34] Aland, a.a.O., S. 53
[35] Kenyon, a.a.O., S. 17
[36] Kenyon, a.a.O., S. 17
[37] D. Traube, *Vorlesungen und Abhandlungen,* Bd. 2, 1911, S. 64
[38] Traube, a.a.O., S. 125
[39] Traube, a.a.O., S. 133
[40] Traube, a.a.O., S. 63
[41] G. L. Vollmann, *Handbuch der Einleitung in sämtliche Bücher des Neuen Testaments,* 1800, S. 123

[42] Kenyon, a.a.O., S. 49
[43] Kenyon, a.a.O., S. 49f.
[44] Kenyon, a.a.O., S. 50
[45] Kenyon, a.a.O., S. 50
[46] E. Nestle, *Einführung in das griechische Alte Testament,* 3. Aufl., 1909, S. 219
[47] Kenyon, a.a.O., S. 53
[48] S. Teiss, *Der Kodex D in der Apostelgeschichte, Textze und Untersuchungen zur Ge–schichte der altchristl. Literatur,* Bd. 17, 1899, S. 5
[49] Kenyon, a.a.O., S. 51
[50] R. Knopf, *Einführung in das Neue Testament, 2.* Aufl., 1923, S. 38
[51] Kenyon, a.a.O., S. 55
[52] Kenyon, a.a.O., S. 85
[53] *Thüringische Landeszeitung* vom 22.12.1956
[54] Aland, a.a.O.
[55] L. van Ess, *Pragmatisch–kritische Geschichte der Vulgata,* 1824, S. 6f.
[56] Knopf, a.a.O., S. 31
[57] A. Pott, *Der Text des Neuen Testaments,* 1906, S. 12
[58] *Göttingische Gelehrte Anzeigen,* 1923, S. 13
[59] P. Feine, *Jesus,* 1930, S. 233
[60] Feine–Behm, *Einleitung in das Neue Testament,* 8. Aufl. 1936, S. 21
[61] E. Fascher, *Textgeschichte als hermeneutisches Problem,* 1953
[62] Nestle, a.a.O., S. 2f.
[63] Bleek–Mangold, *Einleitung in das Neue Testament,* 1886, S. 900
[64] Kenyon, a.a.O., S. 154
[65] *Forschungen und Fortschritte, 31, 1957, S. 51*
[66] Kenyon, a.a.O., S. 155
[67] Kenyon, a.a.O., S. 120
[68] F. Kattenbusch, *Die deutsche evangelische Theologie seit Schleiermacher,* 5. Aufl., 1926, S. 137
[69] H. Stephan, *Geschichte der evangelischen Theologie,* 1938, S. 241
[70] Kattenbusch, a.a.O., S. 120
[71] *Die christliche Welt,* 1905, Sp. 773
[72] Th. Zahn, *Einleitung in das Neue Testament, 2.* Bd, 3. Aufl., 1907, S. 411
[73] Besprechung von E. M. Roloff, *Im Lande der Bibel,* in: *Theolog. Literaturzeitung,* 1923, S. 130
[74] Zahn, a.a.O., S. 444
[75] K. Adam, *Jesus Christus,* 3. Aufl., 1934**,** S. 85
[76] Rezension von Alex. Beyer, *Der Menschensohn,* in: *Theologische Literaturzeitung,* 1925, S. 10
[77] W. Kammeier, *Die Wahrheit über die Geschichte des Spätmittelalters,* Wobbenbüll 1979, Teil 5, S. 18f.
[78] R. Bultmann, *Die Geschichte der synoptischen Tradition,* 1921
[79] Jülicher–Fascher, *Einleitung in das Neue Testament, 7.* Aufl., 1931, S. 359
[80] H. Felder, *Jesus Christus,* II, 1921, S. 404, 406
[81] M. Maurenbrecher, *Von Jerusalem nach Rom,* 1910, S. 93
[82] Bultmann, a.a.O., S. 140
[83] M. Dibelius, *Die Botschaft von Jesus Christus,* 1935, S. 128/29
[84] Bultmann, a.a.O., S. 34f.
[85] O. Perels, *Die Wunderüberlieferung des Synoptiker, Beiträge zur Wissenschaft des Alten*

und Neuen Testaments, 4. Folge, Heft 12, 1934, S. 89

[86] Fascher, a.a.O., S. 60

[87] Fascher, a.a.O., S. 77f.

[88] Bultmann, a.a.O., S. 5

[89] W. Haupt, *Worte Jesu und Gemeindeüberlieferung,* 1913, S. 149

[90] *Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie,* 1910, S. 144

[91] E. Wendling, *Entstehung des Markus–Evangeliums,* 1908, S. 56

[92] V. O. Janssen, *Der literarische Charakter des Lukas–Evangeliums,* Diss., Jena, 1917, S. 38

[93] K. L. Schmidt, *Der Rahmen der Geschichte Jesu, 1919, S. 39*

[94] V. Marti, *Die Hyphothese einer einjährigen Wirksamkeit Jesu, Neutestamentliche Abhandlungen,* 1917

[95] H. J. Cladder, *Unsere Evangelien,* 1919, S. 206ff.

[96] Schmidt, a.a.O., S. 52

[97] G. Dalman, *Orte und Wege Jesu,* 3. Aufl. 1924, S. 401

[98] M. Maurenbrecher, *Von Nazareth nach Golgatha,* 1909, S. 44

[99] Schwelger, *Nachapostolisches Zeitalter,* 1. Bd., S. 90

[100] Gfrörer, *Die heilige Sage,* 1838

[101] Jülicher–Fascher, a.a.o.,, S. 428 u. 437

[102] Bruno Bauer, *Die Apostelgeschichte,* 1850, S. 58

[103] Joh. *Weiß, Das Lukasevangelium–Die Schriften des Neuen Testamentes,* 1. Bd., 1906, S. 475

[104] Bernh. Weiß, *Die Evangelien des Markus und Lukas,* 9. Aufl. 1901, S. 221

[105] E. Klostermann, *Das Markusevangelium,* 2. Aufl. 1926, S. 169

[106] Adam, a.a.O., S. 237

[107] C. Weizäcker, *Das apostolische Zeitalter der christlichen Kirche, 2.* Aufl., 1890, S. 22

[108] Joh. Weiß, *Das Urchristentum,* 1917, S. 63/64

[109] Th. Zahn, *Die Apostelgeschichte des Lukas,* 1. Bd., 3. Aufl. 1922, S. 119

[110] M. Baumgarten, *Die Apostelgeschichte,* 1. Teil, 1852, S. 86

[1,1] Joh. Weiß, *Urchristentum,* a.a.O., S. 124

[112] Weizsäcker, a.a.O., S. 23

[1,3] Weizsäcker, a.a.O., S. 25

[114] R. Knopf, *Einführung in das Neue Testament,* 3. Aufl., 1930, S. 293

[115] J.G. Eichhorn, *Einleitung in das Neue Testament,* 1804

[116] H.J. Holtzmann, *Die synoptischen Evangelien, ihr Ursprung und geschichtlicher Charakter,* 1863, und *Lehrbuch der historisch–kritischen Einleitung in das Neue Testament,* 1885

[117] R. Knopf, *Einführung in das Neue Testament, 2.* Aufl., 1923, S. 110

[118] E.C. Hoskyns, *Das Rätsel des Neuen Testaments,* 1938, S. 72

[119] G. Volkmar, *Die Evangelien oder Markus und die Synopsis,* 1870

[120] CG. Wilke, *Der Urevangelist,* 1836

[121] Bruno Bauer, *Kritik der evang. Geschichte der Synoptiker,* 1841/42

[122] *Theol. Studien und Kritiken,* 1881, S. 599 ff.

[123] J. Schmid, *Matthäus und Lukas,* in: *Bibl. Studien,* 23. Bd., 1930, S. 71

[124] P. Wernle, *Die synoptische Frage,* 1899

[125] Wernle, a.a.O., S. 140

[126] F. Godet, *Einleitung in das Neue Testament, 2.* Teil, 1. Abt., 1905, S. 368

[127] A. Jülicher, *Einleitung in das Neue Testament, S. 219 u. 228*

[128] Wernle, a.a.O., S. 11

[129] Wernle, a.a.O., S. 25
[130] Wernle, a.a.O., S. 14
[131] Feine–Behm, a.a.O., S. 106
[132] J. Weiß, *Die dreiälteren Evangelien (Schriften des Neuen Testaments,* herausg. v. Bous–set, 1. Bd. 4. Aufl. 1929, S. 33)
[133] Bleek–Mangold, *Einleitung in das Neue Testament,* 1886, S. 301
[134] W. Heitmüller, *Das Johannesevangelium (Schriften des Neuen Testaments,* 3. Aufl., 1918, S. 12)
[135] W. Larfeld, *Die neutestamentlichen Evangelien nach ihrer Eigenart und Abhängigkeit,* 1925, S. 366
[136] Heitmüller, a.a.O., S. 13
[137] Heitmüller, a.a.O., S. 13
[138] Schmid, a.a.O., S. 70
[139] Schmid, a.a.O., S. 171
[140] Feine–Behm, a.a.O., S. 26
[141] J. Schniewind, *Zur Synoptiker–Exegese,* in: *Theol. Rundschau,* 1930, S. 149
[142] Schniewind, a.a.O., S. 141
[143] Schniewind, a.a.O., S. 148
[144] Feine–Behm, a.a.O., S. 33
[145] W. Bußmann, *Synoptische Studien,* Heft 3, S. 37
[146] Larfeld, a.a.O., S. 79
[147] Schmid, a.a.O., S. 35
[148] Schmid, a.a.O., S. 59
[149] Schmid, a.a.O., S. 73
[150] Schmid, a.a.O., S. 160
[151] Schmid, a.a.O., S. 180
[152] M. Maurenbrecher, *Von Jerusalem nach Rom,* 1910, S. 11
[153] W. Wendling, *Die Entstehung des Markus–Evangeliums,* 1908
[154] Wendling, a.a.O., S. 215
[155] Wendling, a.a.O., S. 219
[156] Wendling, a.a.O., S. 223
[157] Wendling, a.a.O., S. 190
[158] Wendling, a.a.O., S. 221
[159] Wendling, a.a.O., S. 5 u. 57
[160] Wendling, a.a.O., S. 16
[161] Wendling, a.a.O., S. 40
[162] Wendling, a.a.O., S. 33
[163] Wendling, a.a.O., S. 26
[164] Wendling, a.a.O., S. 67
[165] Wendling, a.a.O., S. 16
[166] Wendling, a.a.O., S. 40
[167] Wendling, a.a.O., S. 114
[168] Feine–Behm, a.a.O., S. 33
[169] R. Thiel, *Drei Markusevangelien,* 1938, S. 7
[170] Thiel, a.a.O., S. 64
[171] Thiel, a.a.O., S. 65
[172] Thiel, a.a.O., S. 90, 106
[172a] Thiel, a.a.O., S. 69
[173] Thiel, a.a.O., S. 93

[174] Thiel, a.a.O., S. 66
[175] E. Hirsch, *Frühgeschichte des Evangeliums,* 1. Buch *(Das Werden des Markus–Evangeliums),* 2. Buch *(Die Vorlagen des Lukas und das Sondergut des Matthäus),* 1941
[176] Hirsch, a.a.O., S. 56
[177] Hirsch, a.a.O., S. 197
[178] Hirsch, a.a.O., S. 192
[179] Hirsch, a.a.O., S. 29
[180] Hirsch, a.a.O., S. 28
[181] Hirsch, a.a.O., S. 35
[182] Hirsch, a.a.O., S. 36
[183] Hirsch, a.a.O., S. 66
[184] Hirsch, a.a.O., S. 1%
[185] Hirsch, a.a.O., S. 40
[186] Hirsch, a.a.O., S. 90
[187] Hirsch, a.a.O., S. 31
[188] Hirsch, a.a.O., S. 241, 243
[189] Hirsch, a.a.O., S. 190
[190] Hirsch, a.a.O., S. 190
[191] Hirsch, a.a.O., S. 192
[192] Hirsch, a.a.O., S. 190
[193] Hirsch, a.a.O., S. 210
[194] Hirsch, a.a.O., II S. 365
[195] Hirsch, a.a.O., S. 5
[196] Hirsch, a.a.O., S. 5
[197] Hirsch, a.a.O., S. 4
[198] Siehe Ende von Kapitel V
[199] Hirsch, a.a.O., S. 10
[200] Hirsch, a.a.O., S. 10
[201] Hirsch, a.a.O., II, S. 372
[202] Hirsch, a.a.O., S. 211
[203] Hirsch, a.a.O., I, S. 34
[204] W. Erbt, *Der Anfänger unseres Glaubens,* 1930, S. 7
[205] A. Hausrath, *Richard Rothe und seine Freunde,* Bd. II, 1906, S. 533/34
[206] M. E. Winkel, *Der Sohn,* 1935, S. 46
[207] Winkel, a.a.O., S. 43
[208] Winkel, a.a.O., S. 337
[209] Winkel, a.a.O., S. 121
[2.0] Winkel, a.a.O., S. 441
[2.1] Winkel, a.a.O., S. 417
[2.2] Winkel, a.a.O., S. 419
[213] Winkel, a.a.O., S. 422/3
[214] J. Hoh, *Die Lehre des hl. Irenäus über das Neue Testament, in:Neutestamentliche Abhandlungen,* 1919
[216] Sickenberger, in: P. Dausch, *Die drei älteren Evangelien,* 1918, S. 49
[2.7] Ed. Meyer, *Ursprung u. Anfänge des Christentums,* Bd. I, 1921, S. 237
[2.8] Feine–Behm, *Einleitung in das Neue Testament,* 8. Aufl. 1936, S. 61
[219] *Die Schriften des Neuen Testaments,* herausg. v. Bousset u. Heitmüller, Bd. I, 4. Aufl., 1929, S. 35

[220] Jülicher–Fascher, *Einleitung in das Neue Testament,* 7. Aufl. 1931,
[221] O. Pfleiderer, *Das Urchristentum,* Bd. I., 2. Aufl., S. 403
[112] B. Bacon, *The Gospel of Mark* (siehe *Theol. Literaturzeitung,* 1932, S. 30)
[223] W. Wrede, *Das Messiasgeheimnis,* 2. Aufl., 1913, S. 6
[224] H. Felder, *Jesus Christus,* Bd. II, 1921, S. 399
[225] R. Otto, *Reich Gottes und Menschensohn, 2.* Aufl., 1940, S. 73"
[226] *Die Christliche Welt,* 1910, Sp. 150
[227] J. Grimm, *Die Einheit der vier Evangelien,* 1868, S. 29
[228] Jos. Schmid, *Matthäus und Lukas,* in: *Bibl. Studien,* Bd. 23, 1930, S. 205
[229] K.L. Schmidt, *Der Rahmen der Geschichte Jesu,* 1919, S. 261
[230] G. Dalman, *Orte und Wege Jesu,* 3. Aufl., 1924, S. 331
[231] *Theologische Literaturzeitung,* 1924, S. 535
[232] W. Bauer, *Das Johannes–Evangelium,* 3. Aufl., 1933, S. 215
[233] *Die christliche Welt,* 1905, Sp. 639
[234] P. Feine, *Jesus,* 1930, S. 83
[235] *Theolog. Literaturblatt,* 1934, Sp. 213
[236] W. Larfeld, *Die neutestamentlichen Evangelien nach ihrer Eigenart und Abhängigkeit,* 1930, S. 27/28
[237] W. Larfeld, a.a.O., S. 193
[238] W. Larfeld, a.a.O., S. 235
[239] W. Larfeld, a.a.O., S. 218
[240] *Theolog. Rundschau,* 1930, S. 232
[241] M. Werner, *Die Entstehung des Christlichen Dogmas,* 1941, S. 50
[242] P. Feine, *Theologie des Neuen Testaments,* 6. Aufl., 1934, S. 97
[243] P. Feine, a.a.O., S. 103
[244] P. Feine, a.a.O., S. 104,
[245] Werner, a.a.O., S. 486
[246] K. Holl, *Gesammelte Aufsätze,* Bd. III, 1928, S. 536
[247] M. Fascher, *Vom Verstehen des Neuen Testaments,* 1930, S. 30
[248] Ed. Meyer, *Ursprung u. Anfänge des Christentums,* Bd. I, 1921, S. 53
[249] K.L. Schmidt, *Der Rahmen . . .,* a.a.O., S. 316
[250] Fascher, a.a.O., S. 80
[251] K.L. Schmidt, *Die Stellung der Evangelien in der allgemeinen Literaturgeschichte (For–schungen zur Religion und Literatur des Alten undNeuen Testaments,* NeueFolge, Heft 20, 1923, S. 95f.)
[252] Schmidt, *Die Stellung . . ., S. 100*
[253] A. Drews, *Das Markus–Evangelium, 2. Aufl., 1928, S. 10*
[254] A. Drews, a.a.O., S. 131
[255] A. Drews, a.a.O., S. 8
[256] H. Raschke, *Die Werkstatt des Markus–Evangelisten,* 1924, S. 10
[257] L. Feiler, *Die Entstehung des Christentums aus dem Geiste des magischen Denkens,* 1927, S. 95
[258] Feiler, a.a.O., S. 96
[259] Feiler, a.a.O., S. 95
[260] Feiler, a.a.O., S. 97
[261] Feiler, a.a.O., S. 98
[262] *Die Schriften des Neuen Testaments,* herausg. von Bousset und Heitmüller, Bd. I, 4. Aufl., 1929, S. 343